

لَيْسَ كَيْفِيَّةُ فَنٍّ - وَهُوَ الشَّيْبَعُ الْبَصِيطُ (الشورى ١١)
أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَنْوِيهِ اللَّهِ عَنِ الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ

اللَّعَالِي

بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں

مولانا
حضر مولانا ابو حفص رشید احمد شریفی مدظلہ

فصل اول جہت و مکان کے متعلق



بسم اللہ الرحمن الرحیم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
(جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں)

نام کتاب

أَحْسَنُ التَّنْبِیْهِ فِی تَنْزِیْهِ اللّٰهِ غَنِ الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ
اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں
مولانا ابو حفص اعجاز احمد اشرفی غفرلہ

مصنف

384

صفحات

رمضان المبارک ۱۴۳۵ھ پہ مطابق جولائی ۲۰۱۵ء
اعجاز احمد اشرفی

طبع اول

باہتمام

ملنے کے پتے

- 1: مکتبۃ الفرقان اردو بازار، گوجرانوالہ فون: 0333-4264487; 055-4212716
- 2: چندہ الطہات للنبات الصالحات، بجلی نمبر ۵، کنور گڑھ، کالج روڈ، گوجرانوالہ فون: 0333-8150875
- 3: قاری محمود اختر، مسجد شاہ جمال، جی ٹی روڈ، گکھڑا فون: 0300-6440651
- 4: الکتاب، یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور 0333-4380926
- 042- 37124803
- 5: اسلامی کتاب گھر، بجلی جامع مسجد نور، والی (انصرۃ العلوم)، فاروق سٹریٹ، گوجرانوالہ فون: 0321-6432659, 03338165702 0554446100
- 7: مکتبہ نعمانیہ، اردو بازار، گوجرانوالہ فون: 0321-7475072 055-4235072

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

انتساب

ببر طریقت، رہبر شریعت، امام اہل سنت، مَحْیِ السُّنَّةِ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدر

(المتوفی ۱۴۳۰ھ)

کے نام

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے بلندی درجات کا باعث بنائے۔ آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اظہار تشکر

مصنف تم دل سے حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی (خادم الحدیث الشریف، مردان) کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا مشکور ہے۔ حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے اور درج ذیل کتب تیسر ہوئیں۔

- ۱ حضرت امام رازی کی کتاب "اساس التقدیس فی علم الکلام"
- ۲ حضرت امام نزاری کی کتاب "الاقتصاد فی الاعتقاد"
- ۳ حضرت قاضی بدرالدین بن جماد کی کتاب "النسبہ فی ابطال حجج النسبہ"
- ۴ علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جمیل طبری کی کتاب "الحقائق الجلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما اوردہ فی الفتوی الحمویہ"
- ۵ سیف بن علی اعصری مدظلہ کی کتاب "القول التمام بالبات الفریض مذہباً للسلف الکرام"
- ۶ شیخ سلیم طوان مدظلہ کی کتاب "تفسیر اُولی النہی لقولہ تعالیٰ: اَلْوَحْمَنُ عَلٰی الْفَرْشِ اسْتَوٰی"
- ۷ شیخ غلیل دریان الاذہر مدظلہ کی کتاب "غایۃ البیان فی نسبہ اللہ عن الجہۃ والمکان"
- ۸ شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "الجسم والمجمۃ وحقیقۃ عقیدۃ السلف فی الصفات الالہیۃ"
- ۹ شیخ عبدالمطیف فودہ مدظلہ کی کتاب "تہذیب شرح التَّوْبِیۃ اُمِّ الْبَرَّاءِ"
- ۱۰ حضرت امام تہجدی کی کتاب "القرآنہ خلف الامام"

اجمالی فہرست: ایک نظر میں

6	تفصیلی فہرست
13	تقریبات
13	تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد انور کاڑوی دامت برکاتہم العالیہ
15	تقریظ: حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ
17	پیش لفظ
21	باب 1 صفات باری تعالیٰ اور اہل السمٰۃ والجماعت کے عقائد کا بیان
61	باب 2 اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے
170	باب 3 مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ
235	باب 4 صفت فوق باری تعالیٰ
295	باب 5 اللہ موجود بلا مکان اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں
319	باب 6 عقیدہ تجسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟
356	باب 7 استواء علی العرش اور جہت فوق کے بارے میں نواب صدیق حسن خان اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ اور اس کا رد

تفصیلی فہرست

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
1	تقریباً حضرت مولانا مفتی محمد انور اذکار دی دامت برکاتہم العالیہ	13
2	تقریباً حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ	15
	پیش لفظ	17
باب 1	صفات باری تعالیٰ اور اہل سنت والجماعت کے عقائد	21
	کام بیان	
1.1	حضرت امام محمد باقر (المتوفی ۱۱۱۱ھ) کے عقائد	21
1.2	حضرت امام محمد بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین النسی	29
	(المتوفی ۵۳۲ھ) کے عقائد	
1.3	حضرت شیخ محمد بن علی بن عراق البکائی الشافعی	35
	(المتوفی ۹۳۳ھ) کے عقائد	
1.4	حضرت شامی عبد العزیز محدث دہلوی (المتوفی ۱۲۳۹ھ) کے عقائد	38
1.5	حضرت الشیخ ابی المحاسن محمد القاری الطرابلسی	40
	الحنفی الحنفی (المتوفی ۱۲۰۵ھ) کے عقائد	
باب 2	اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے	61
2.1	جہت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل سنت والجماعت کا عقیدہ	63
2.1.1	اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان، زمان، جہت اور سمت نہیں	63
2.1.2	حضرت امام ابوحنیفہ اشعری کی تحقیق	64
2.1.3	حضرت امام غزالی کی تحقیق	69
2.1.4	حضرت امام الحرمین جوینی کی تحقیق	71
2.1.5	علامہ شہاب الدین ابن اہل کی تحقیق	72

73	حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری کی تحقیق	2.1.6
74	صفات مشابہات جیسے استواء علی العرش کی تحقیق	2.2
80	آیات استواء	2.3
84	"استوی" کا معنی	2.3.1
94	"لَمْ يَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ" کی تفسیر	2.3.2
99	انہما راستواء میں بعض لوگوں کا غلط عقیدہ	2.4
101	علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق	2.5
107	استواء کی مناسب تفسیر: استیلاء (غالب ہونا) ہے	2.6
110	استقرار علی العرش کا عقیدہ و اہم صواب سے دور ہے	2.7
111	مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے	2.8
112	تائید جہت کا عقیدہ اور اس کا رد	2.9
112	علامہ سیف الدین آمدی (المتوفی ۱۲۱۱ھ) کی تحقیق	2.9.1
114	علامہ ابن اہل (المتوفی ۵۳۳ھ) کی تحقیق	2.9.2
118	اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات	2.10
118	حدیث معراج سے دلیل اور اس کا جواب	2.10.1
118	القائم صعد سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.2
122	القائم فوقیت سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.3
124	حدیث جاریہ سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.4
135	القائم "لَمْ يَسْتَوِ" سے استدلال اور اس کا جواب	2.10.5
136	حضرت امام راغب (المتوفی ۱۰۶۸ھ) کی تحقیق	2.10.5.1
139	حضرت امام نووی (المتوفی ۷۲۷ھ) کی تحقیق	2.10.5.2
141	"أَنْزَلَ إِلَهُهُ" کے الفاظ سے استدلال اور اس کا جواب	2.11
146	علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق	2.11.1
149	"اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے منزہ ہیں" کے بارے میں علمائے امت کی تحقیقات	2.12

- 2.12.1 حضرت امام ابوحنیفہ (المتوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق 149
- 2.12.2 حضرت امام بخاری (المتوفی ۲۵۶ھ) کا فہم و تحقیق 150
- 2.12.3 حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ) کی تحقیق 152
- 2.12.4 امام محمد بن محمد بن محمود ابو منصور الماتریدی (المتوفی ۳۳۳ھ) کی تحقیق 153
- 2.12.5 حضرت شیخ عبد الفاجر بن طاہر بن محمد بن عبد اللہ العدادی 154
- التلمیسی الاسفراہینی، ابو منصور (المتوفی ۴۲۹ھ) کی تحقیق
- 2.12.6 حضرت شیخ ابو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن 155
- محمد بن سالم العلوی الہمدانی (المتوفی ۶۱۳ھ) کی تحقیق
- 2.12.7 حضرت شیخ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی 157
- شمس الدین القرطبی (المتوفی ۶۷۰ھ) کی تحقیق
- 2.12.8 شیخ ولی الدین ابو زرہ احمد بن عبد الرحیم العراقي (المتوفی ۸۲۶ھ) کی 161
- تحقیق
- 2.12.9 حافظ ابن حجر عسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) کی تحقیق 162
- 2.12.10 علامہ بدرالدین عینی (المتوفی ۸۵۵ھ) کی تحقیق 164
- 2.12.11 حافظ محمد بن عبد الرحمن حناوی (المتوفی ۹۰۰ھ) کی تحقیق 166
- 2.12.12 حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی (المتوفی 166ھ) کی تحقیق
- 2.12.13 حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (المتوفی ۱۱۶۱ھ) کی تحقیق 168
- 2.12.14 حضرت عبد القیوم الغنی الہمدانی (المتوفی ۱۲۹۸ھ) کی تحقیق 169
- باب 3 مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ** 170
- 3.1 نزول باری تعالیٰ کے بارے میں مذاہب کا بیان 170
- 3.2 نزول باری تعالیٰ اور صحیحین کی حدیث 171
- 3.3 حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 172
- 3.4 حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 178
- 3.5 حافظ ابن حجر (المتوفی ۸۵۲ھ) کی تشریح 193

- 3.6 علامہ نووی (المتوفی ۶۷۱ھ) کی تحقیق 201
- 3.7 علامہ ابن جوزی (المتوفی ۷۵۹ھ) کی تحقیق 202
- 3.8 ملا علی قاری (المتوفی ۱۰۱۴ھ) کی تحقیق 208
- 3.9 قول بالجہت کے بارے میں علامہ کوثری (المتوفی ۱۰۳۱ھ) کی تحقیق 210
- 3.10 صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں علامہ امت کی تحقیقات 221
- باب 4 صفت فوق باری تعالیٰ** 235
- 4.1 حضرت امام رازی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق 235
- 4.2 باری تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی 239
- 4.3 جسم و جہت کی نفی 240
- 4.3.1 علامہ شہاب الدین ابن جہل کازانی (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق 241
- 4.3.2 علامہ بدرالدین ابن جماعہ (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق 254
- 4.4 انکار باری تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے 261
- 4.5 حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کے ارشادات 276
- 4.6 حضرت علامہ عبد الوہاب شعرانی کے ارشادات 283
- 4.7 حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کے ارشادات 284
- 4.8 حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی تحقیق 285
- 4.9 حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی کی تحقیق 290
- 4.10 فقیہ باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت اور غیر 291
- مقلدین کے مسلک میں فرق
- باب 5 اللہ موجود ہلا مکان: اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے** 295
- موجود ہیں
- 5.1 یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے 295
- 5.1.1 علامہ بدرالدین ابن جماعہ (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق 300
- 5.1.2 مولانا ابو محمد عبد الحق حقانی کی تحقیق 306
- 5.2 آسمان قبلہ دعا ہے 308

مدح عقيدة أهل السنة

لنا سنة حسنى جمالها
فإن كشفت ربح العاية خدوها
سبت عقله الزاكي بزاوى جمالها
وجا منهاجا من نورها لاهجا به
أبو حامد منهم وكم من ملاحه
إنما الهدى بحر العلوم وكاشف
فكم من سحر كاشفا عن مخايب
فاضحت ملبحات المعاني ضواحا
ومن كامن قد باهى سيد الورى
ونعم طريق سارها عن بصيرة
أعدكم حبر كهذا قليل لا
عن المضطفى صلى عليه الهما
سما رآه عنه يرويه غالبا
بحق لنا أن قد سلكتا طريقه
لها المضطفى مستحسن ومعاف
بذا صبح إسنادى عن ابن حرازم

(مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، ص ٣٣. المؤلف: أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أحمد بن علي بن سليمان الياقعي (المتوفى ٤٦٨هـ). المحقق: محمود محمد محمود حسن نصار الناشر: دار الجيل، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى ١٩٨٢م)

313	لفظ "آمین" سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سوال کرتا	5.3
313	غیر مقلدین کا ایک غلط استدلال	5.3.1
319	عقیدہ حجیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟	باب 6
319	یہود و نصاریٰ میں عقیدہ حجیم	6.1
326	یہود و نصاریٰ سے یہ قضا اسلام میں کیسے آیا؟	6.2
339	حافظ ابن کثیرؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کا نقد	6.2.1
345	عقیدہ حجیم کا سبب سو فہم، غفلت اور فیروں کی سازش ہے	6.3
349	حضرت امام بدر الدین ابن تیمیہؒ الشافعیؒ کی تحقیق	6.3.1
354	حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق	6.3.2
356	استواء علی العرش اور جہت فوق کے بارے میں نواب صدیق حسن خانؒ اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ اور اس کا رد	باب 7

358	ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں	7.1
367	ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں	7.2
368	کیا استواء علی العرش کا معنی جلوس واستقرار ہے؟	7.3
372	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق	7.3.1
375	اللہ تعالیٰ کی ہفت استواء مقامات میں سے ہے	7.4
375	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق	7.4.1
380	نواب صدیق حسن خان کا ضعیف احادیث سے استدلال	7.5
383	نواب صدیق حسن خان کا ضعیف اقوال سے استدلال	7.6

مصنف کی چند کتب

- 1۔ ایضاح المزام فی ترک الفرائض خلف الامام (ترک قراءت مقتدی)
- 2۔ راحة العین فی ترک دفع البدین (ترک دفع بدین)
- 3۔ الدر الثمین فی الاخفاء بامین (اخفاء آمین)
- 4۔ ایضاح الدلیل فی بیان صفات الرث الجلیل (صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعت)
- 5۔ التشریح فی الرد علی اهل التشبه فی قوله تعالیٰ: الرّحمن علی العرش استوی "استواء علی العرش"
- 6۔ أحسن البیان فی تنزیہ اللہ عن الجهة والمکان "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
- 7۔ روشن حقائق اردو ترجمہ الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن نجیمہ فی ما أوردہ فی الفتوی الحمویۃ (مصنف علامہ ابن جمیل)
- 8۔ التشریح فی الرد علی غفایہ اهل التخصیم والتشبه صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد
- 9۔ السنۃ العرفۃ فی وضع البدین تحت السرة "نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسنون طریقہ"
- 10۔ التحلل الثمین فی صفة صلوة رخصة للعالمین (رخصة للعالمین علیہ السلام کا طریقہ نماز)
- 11۔ أزهار القلائد فی توضیح العقائد (عقائد اہل السنۃ والجماعت)
- 12۔ أنوار المصابیح فی صلوة التراويح (نماز تراویح)
- 13۔ اسلام کے بنیادی عقائد
- 14۔ عقد الجید فی عقیدۃ التوحید ("لا إله إلا الله" کا مفہوم و مطلب)

حضرت مولانا مفتی محمد انور اوکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمان اہل سنت، مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم حامداً ومصلیاً ومسلماً، اما بعد!

اس پرفتن دور میں سب سے بڑا اقتدار کا برین دین سے اعتماد اٹھا کر ہر کہ وہ کو تحقیق پر لگانے کا فتنہ ہے۔ کہیں احوال اسلاف میں تھپٹیک ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن و سنت کی من مانی تشریح ہو رہی ہے۔ آج کل صفات تشابہات کو عوام کے سامنے لفظ انداز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کچی ہے، وہ سادہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی کچی کا شکار بنا رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے صفات باری تعالیٰ بالخصوص استواء علی العرش کی بحث غیر مقلدین نے عوام میں چھیڑی ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ صفات کے اس مسئلہ کو عوامی انداز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل اور گھٹن کام کے لیے حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید علمہ نے کمر ہمت باندھی اور مسئلہ صفات پر عموماً اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے علمائے وقت پر احسان کیا ہے اور ان کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستغنی کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زید علمہ نے چار کتابیں تحریر کی ہیں:

- 1۔ ایضاح الدلیل فی صفات الرث الجلیل: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعت"
 - 2۔ التشریح فی الرد علی اهل التشبه فی قوله تعالیٰ: الرّحمن علی العرش استوی "استواء علی العرش"
 - 3۔ أحسن البیان فی تنزیہ اللہ عن الجهة والمکان: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
 - 4۔ التشریح فی الرد علی غفایہ اهل التخصیم والتشبه: "صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
- یہ بحث اگرچہ کافی ضخیم ہو گئی ہے، مگر اس کا حجم فوائد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں اسلاف کے تمام اقوال جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بندہ نے یہ کتاب اجمالاً اور بعض مقامات تفصیلاً دیکھے ہیں۔ علمائے کرام کے لیے یہ کتاب بہر حال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال پیش نظر اقوال

اسلاف کو جمع کرتا تھا۔ اس لیے بعض جزئی تشریحات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور پر حقد میں اور متاخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تخریج میں تضاد نقصان دہ نہیں۔ اہل علم فہم خداوند سے اس میں ترجیحی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے ہیں۔ البتہ عوام کے لیے ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ شائع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال کا احاطہ نہ ہو اور بظاہر متضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس مجموعہ کی قدر دانی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے زہریلے جراثیم کے خاتمے اور اہل حق کی استقامت کا ذریعہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے دارین میں کامیابی کے حصول کا ذریعہ بنائیں۔ آمین!

کتبہ

مفتی محمد انور اذکار دی

مدرس جامعہ خیر المدارس، ملتان، بنزیر گوجرانوالہ

۲۵ محرم ۱۴۳۵ھ - ۳۰ نومبر ۲۰۱۳ء

حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَالصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الرُّسُلِ وَهُوَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ. آمَّا بَعْدُ!

عصر حاضر میں قلم اشاعت دین اور دفاع دین کا ایک اہم اور موثر ترین ذریعہ ہے، جس سے صاحب قلم احقاق حق اور ابطال باطل کا فریضہ بخوبی سرانجام دے پاتا ہے۔ صفات باری تعالیٰ کی بابت مسلک اہل السنۃ والجماعۃ کی صحیح ترجمانی اور باطل فرقوں کے شکوک و شبہات زائل کرنے کے لیے محترم مولانا اجاز احمد اشرفی مدظلہ (فاضل جامعہ اشرفیہ، لاہور) نے درج ذیل کتب تالیف کی ہیں:

1. انطباع الذلیل فی صفات الربّ الجلیل: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعۃ"
 2. التشریہ فی الرد علی اهل التشبیہ فی قوله تعالیٰ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى: "استواء علی العرش"
 3. أحسن البیان فی تشریہ اللہ عن الجہۃ والمکان: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
 4. التشریہ فی الرد علی عقائد اهل التجسیم والتشبیہ: "صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
 5. روشن حقائق اور ترجمہ: "الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما أورده فی الفتوی الحمویۃ" مصنف علامہ ابن تیمیہ
- زیر نظر کتاب: أحسن البیان فی تشریہ اللہ عن الجہۃ والمکان: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" میں اس عقیدہ کا بیان ہے کہ اللہ رب العزت کا وجود نہ مکان کا اتفاق ہے، اور نہ اس کے لیے کوئی جہت متعین ہے۔ وہ بغیر جہت اور بغیر مکان کے موجود ہے کیونکہ اللہ رب العزت کی ذات قدیم اور ازلی ہے۔ اس لیے وہ حادث ہونے اور ان تمام چیزوں سے منزہ ہے جو حادث کی طاعت ہیں۔ اللہ رب العزت کی ذات اس وقت بھی موجود تھی

جب نہ کوئی مکان تھا، نہ کوئی جہت۔ اور وہ اب بھی بغیر جہت اور مکان کے موجود ہے۔ مسئلہ خدا کی تحقیق اور اس میں سیر حاصل بحث کے لیے کتاب خدا کا مطالعہ بہت مفید اور مطمئن ہے۔
اللہ رب العزت مؤلف موصوف کی محنت اپنی بارگاہ عالیہ میں قبول فرمائے۔ اس کا فیض عام فرمائے۔ دارین میں کامیابی اور نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین یا رب العالمین!
واجہ حسین عفی عنہ

دارالافتاء، جامعہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

۵، شوال ۱۴۳۵ھ، بمطابق ۲، اگست ۲۰۱۴ء

پیش لفظ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي حَبَّبَ الْعُقُولَ عَنْ إِدْرَاكِ ذَاتِهِ، وَدَلَّ عَلَى وَجُودِهِ بِمَصْنُوعَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ وَصِفَاتِهِ، وَجَلَّ عَنْ شَبِّهِ النُّعْطِيلِ، وَشَوَابِ النَّشْبِ، وَتَعَالَى عَنِ السَّطِيرِ، وَالسَّيْلِ وَالنَّشْبِ: "كَيْسَ كَيْفَهُ شَيْءٌ" وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (الشوری: ۱۱)، "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَهِي الْمَصِيرُ" (مافر: ۳).

وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَأَتَمُّ السَّلَامِ عَلَى نَبِيِّ مُحَمَّدٍ أَشْرَفِ الْأَنْبَاءِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَكْرَامِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ عَلَى الدَّوَامِ.

أَمَّا بَعْدُ فَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (الناس: ۱-۴).

سلف صالحین سے لے کر عصر حاضر تک ہر دور کے علمائے امت تبلیغ دین کا فریضہ ادا کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں اہل باطل کا روان کے فریضہ میں شامل رہا ہے۔ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو اپناتے ہوئے اس آیت پر عمل پیرا رہے ہیں:

وَلْيَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (آل عمران: ۱۰۴)

ترجمہ اور تہذیب سے درمیان ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جس کے افراد (لوگوں کو) بھلائی کی طرف بلائیں، نیکی کی تلقین کریں، اور برائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔

علماء کرام کے ذمہ یہ لازمی امر ہے کہ دین اسلام پر کیے گئے مصلوبوں کا بھرپور جواب دیں اور اہل بدعت کا کامل رد کریں۔ صفات باری تعالیٰ میں اہل تشبیہ اور اہل تعطیل کے دلائل کا رد کرتے ہوئے توحید باری کی توضیح کریں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَفْرَحْ ضَرْحًا لِلْإِسْلَامِ. وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ

يَحْمِلُ صَدْرُهُ حَقِيقًا خَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْفُدُ فِي السَّمَاءِ. كَذَلِكَ يَحْمِلُ

اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (الانعام: ۱۲۵)

ترجمہ: غرض جس شخص کو اللہ تعالیٰ ہدایت تک پہنچانے کا ارادہ کر لے، اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے، اور جس کو (اس کی ضد کی وجہ سے) گمراہ کرنے کا ارادہ کر لے، اس کے سینے کو تنگ اور اتنا زیادہ تنگ کر دیتا ہے کہ (اسے ایمان لانا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اسے زبردستی آسمان چڑھنا پڑ رہا ہو۔ اسی طرح (کفر کی) گندگی ان لوگوں پر مسلط کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

جب اس امت کے اندر معتزلہ کے زمانہ میں تعطیل کا مذہب پھیلا۔ دوسری طرف اہل تشیعہ کے ذریعے تجسیم اور اصول کا مذہب نمودار ہوا۔ اہل حق نے ان دونوں مذاہب کا کامل رد کیا۔ معتزلہ کا مذہب تو اب صرف کتابوں میں ہی رو گیا ہے۔ رہے اہل تشیعہ، تو اس میں علماء حق سے دور رہنے والے عوام پھنس گئے ہیں، کیونکہ یہ مذہب عوامی ذہن اور فہم کے زیادہ قریب ہے:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ. (یونس: ۳۹)

ترجمہ: بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کر سکے، اسے انہوں نے جھوٹ قرار دے دیا۔ اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا۔ اسی طرح جو لوگ ان سے پہلے تھے، انہوں نے بھی (اپنے تدفیروں کو) جھٹلایا تھا۔ پھر دیکھو کہ ان ظالموں کا انجام کیسا ہوا؟

قرآن وحدیث کے وہ الفاظ جو موبہم تشبیہ ہیں۔ ان کی مکمل توضیح اور وضاحت احقر نے اپنی تین کتابوں:

1. انصاح الذلیل فی صفات الربّ الجلیل: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل سنت والجماعت"
2. التَّنْزِيْهِ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "استواء علی العرش"
3. التَّنْزِيْهِ فِي الرَّدِّ عَلَى غَفَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: "صفات مشابہات

اور بغیر مقلدین کے مقلد"

میں کر دی ہے۔ ان میں وہ الفاظ بھی ہیں جو اخبار جہت کے بارے میں ہیں۔ ان الفاظ کا ظاہر الفاظ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہات ست میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفین نے علم الکلام کی کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلق الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے عنوان" سے تحت بیان کرتے تھے، جیسے آیات استواء، آیات فوقیت، آیات صعود وغیرہ۔ اسی طریقہ کو علامہ ابن جہل نے اپنی کتاب: "الْحَفَائِقُ الْجَلِيَّةُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ تَيْمِيَّةِ قَسِيَّةٍ فِي مَا أُوْرِدَ فِي الْفَتَوَى الْحَمَوِيَّةِ" میں اپنایا ہے۔ علامہ ابن جہل کی اس کتاب کا اردو ترجمہ مقرر نے کیا ہے جس کا نام ہے:

روشن حقائق اردو ترجمہ: "الْحَفَائِقُ الْجَلِيَّةُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ تَيْمِيَّةِ قَسِيَّةٍ فِي مَا أُوْرِدَ فِي الْفَتَوَى الْحَمَوِيَّةِ" مصنف علامہ ابن جہل
اس کتاب کا الگ شائع کیا گیا ہے۔

یہ طریقہ بعض اوقات بہت ہی موزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے حفاظت باری تعالیٰ کے موضوع کو بیان کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو الگ کتاب میں بیان کیا ہے۔ اور مسئلہ جہت اور نزول باری تعالیٰ کو الگ بیان کیا ہے۔ اس کتاب کا نام: اَحْسَنُ التَّيَانِ فِي تَسْوِيَةِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" تجویز کیا ہے۔

یہ کتاب چھ (۶) کتابیں مشتمل ہے۔

باب 1 میں صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل سنت والجماعت کے عقائد کو بیان کیا گیا ہے۔ اس باب میں حضرت امام طحاوی (التوفی ۳۲۱ھ)، حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین الفسلی (التوفی ۵۵۳ھ)، حضرت شیخ مُحَمَّد بن عَلِي بن عِرَاق الكِنَانِي الشَّافِعِي (التوفی ۹۳۳ھ)، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (التوفی ۱۲۳۹ھ) اور حضرت الشیخ ابی المحاسن محمد الشافعی الطرابلسی الحنفی الحسینی (التوفی ۱۳۰۵ھ) کے

بیان کر دیا عقائد کو ذکر کیا گیا ہے۔

باب 2 میں "اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے" کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 3 میں مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 4 میں صفت فوق باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 5 میں اللہ موجود ہلا مکان اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں کا بیان ہے۔

باب 6 میں عقیدہ تقسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ کا بیان ہے۔

باب 7 میں نواب صدیق حسن خان فیروز مقلد اور دوسرے غیر مقلدین کا استواء علی العرش اور

جہت فوق کے بارے میں عقیدہ کا بیان ہے۔

اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے ذریعہ نجات آخری بنائے۔

آمین ثم آمین!

اعجاز احمد اشرفی

منگل ۱۵۔ صفر ۱۴۳۳ھ بمطابق ۸۔ دسمبر ۲۰۱۳ء

باب 1

صفات باری تعالیٰ اور اہل سنت و

الجماعت کے عقائد کا بیان

1.1۔ حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ) کے عقائد

حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں:

حضرت امام ابو جعفر طحاوی نے فرمایا ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ اہل السنۃ والجماعت کے اس عقیدہ کا بیان ہے، جو فقہاء ملت ائمہ احناف حضرت امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب کے مطابق ہے۔ نیز اس میں وہ اصول دین بھی ذکر کیے گئے ہیں جن پر یہ ائمہ عقائد رکھتے ہیں۔ اور ان کے مطابق اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔

ہم اللہ تعالیٰ کی بخش ہوئی توفیق سے اللہ تعالیٰ کی توحید کے بارے میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ

1. اِنَّ اللّٰهَ لَعَالٰی وَاَحَدٌ لَا شَرِیْکَ لَہٗ۔

اللہ تعالیٰ واحد (تنہا) ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔

2. وَلَا شَیْءٌ مِّثْلُہٗ۔

کوئی چیز اس کے مانند نہیں ہے۔

- 3 ولا شیء یحضرہ۔
نہ کوئی چیز اس کو عاجز کر سکتی ہے۔
- 4 ولا إله غیرہ۔
اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔
- 5 قدیم، بلا ابتداء، دائم، بلا انتہاء،
وہ قدیم ہے، جس کی کوئی ابتدا نہیں۔ وہ ازلی ہے، جس کی کوئی انتہا نہیں۔
- 6 لا یفنی، ولا یمید۔
اس پر فنا اور ہلاکت نہیں۔
- 7 ولا یموت، ولا یمرد۔
کوئی بات اس کے ارادہ کے بغیر نہیں ہوتی۔
- 8 لا تبلغہ الادھام، ولا تدركہ الافہام۔
اس تک وہم و خیال کی رسائی نہیں۔ اور نہ عقل و فہم اس کا ادراک کر سکتے ہیں۔
- 9 ولا یکون یشبہ الامام۔
مخلوقات بھی اس کے مانند نہیں۔
- 10 حی، لا یموت، قیوم، لا ینام۔
وہ زندہ ہیں جس پر موت نہیں۔ وہ قیوم (خود قائم اور سب چیزوں کو قائم رکھنے والا) ہے، جس پر نیند طاری نہیں ہوتی۔
- 11 خالق بلا حاجۃ، رزاق بلا مؤنۃ۔
وہ خالق (یعنی پیدا کرنے والا) ہے، لیکن بغیر احتیاج کے (یعنی اس کو کسی کے پیدا کرنے کی ضرورت نہیں)۔ وہ رازق ہے بغیر تکلیف اٹھانے (یعنی روزی بیم پہنچانے میں اسے کوئی تکلیف اور مشقت اٹھانا نہیں پڑتی)۔
- 12 صیث، بلا محافۃ، باعث بلا مشفقہ۔
وہ مارنے والا ہے بغیر کسی خوف کے۔ وہ دوبارہ اٹھانے والا ہے بغیر مشقت کے۔
- 13 ما زال یصفیہ قدیماً قتل خلقہ۔ لم یزدد بکونہم شیئاً۔ لم یکن قتلہم

- من صفاتہ۔ و کما کان یصفیہ ازلًا کذلک لا یزال علیہا ابدیاً۔
مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہی وہ ہمیشہ سے اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہے۔
مخلوقات کے پیدا کرنے سے اس کی صفات میں کسی چیز کا بھی اضافہ نہیں ہوا جو پہلے نہ تھا۔ اور جیسا کہ وہ اپنی صفات کے ساتھ ازلی ہے اسی طرح ان صفات کے ساتھ وہ لیگی ہے۔
- 14 لیس بعد خلق الخلق استفاد اسم "الخالق"، ولا یأخذ الہ البریۃ استفاد اسم "الباری"۔
وہ ایسا نہیں کہ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد اس نے "خالق" کا اسم استفادہ کیا ہو۔ اور نہ مخلوق کو بنانے کے بعد اس نے "باری" کے اسم کا استفادہ کیا ہے۔
- 15 لہ معنی التوبیۃ، ولا مزبوت، ومعنی الخالقۃ، ولا مخلوق۔
اس کے لیے اس وقت بھی معنی رہا بیت (صفت رہا بیت) کی تھی، جبکہ کوئی مرئوب (جو وہ نہ تھا) اور معنی خالقیت اس کے لیے تھا جب کوئی مخلوق نہ تھی۔
- 16 و کما انہ محیی المونی بعد ما أخیاهم، استحق هذا الاسم قبل إخیالہم، کذلک استحق اسم الخالق قبل إشیالہم۔
وہ مفسی المونی (مردوں کو زندہ کرنے والا) ہے جس طرح وہ مردوں کو زندہ کرنے کے بعد اس اسم کا حق دار ہے، اسی طرح ان کے زندہ کرنے سے پہلے بھی حق دار اسی طرح اسم خالق کا حق دار ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی تھا۔
- 17 ذلک مآلہ علی کل شیء قدیر، و کل شیء الیہ فقیہ۔ و کل أمر علیہ یمیز۔ لا یختلج الی شیء۔ لیس کفیہ شیء، و هو الشیع البصیر (الشوری: ۱۱)۔
اس لیے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اور ہر چیز اس کی محتاج ہے۔ اس پر ہر کام آسان ہے۔ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں۔ لیس کفیہ شیء، و هو الشیع البصیر (الشوری: ۱۱)۔ اور اس کی مانند کوئی چیز نہیں۔ وہی شیعہ اور دیکھنے والا ہے۔
- 18 خلق الخلق بعلمہ۔

اس نے مخلوق کو اپنے علم کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

19 وَلَقَدْ لَهُمْ أَقْدَارًا.

اور سب کی اس نے قدر پر مقرر کی ہے۔

20 وَضَرَبَ لَهُمُ آجَالًا.

اور ان کی عمریں مقرر کی ہیں۔

21 وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِّنْ أَعْمَالِهِمْ، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَغَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.

ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی جانتا تھا کہ وہ کیا کچھ کرنے والے ہیں۔

22 وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاَهُمْ عَنِ مَعْصِيَتِهِ.

اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی اطاعت کا حکم دیا ہے اور اپنی معصیت سے منع کیا ہے۔

23 وَكُلُّ شَيْءٍ بِنَحْمِ يَ بِنَقْدِيرِهِ وَمُسَبَّحَتِهِ، وَمُسَبَّحَتُهُ تَنْفُذُ، لَا مُسَبَّحَةً لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

ہر چیز اس کی قدرت اور مشیت سے جاری ہوتی ہے۔ اور انکی مشیت نافذ ہے۔ اور بندوں کی مشیت کوئی نہیں، بجز اس کے جو وہ چاہے ان کے لیے۔ پس وہ ان کے لیے جو چاہے، وہی ہوتا ہے اور جو نہ چاہے، وہ نہیں ہوتا۔

24 يَهْدِي مَن يَشَاءُ، وَيُعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَن يَشَاءُ، وَيُحَذِّرُ وَيُسَلِّي عَذَابًا.

اللہ تعالیٰ ہدایت دیتا ہے جسے چاہے اور (گناہ کی آلودگی سے) بچاتا ہے اور اپنے فضل سے اسے عافیت بخشتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے (اس کو سوء استعداد کی وجہ سے) گمراہ اور رسوا کرتا ہے۔ اور اسے ابتلا و آزمائش میں ڈال دیتا ہے۔

25 وَكُلُّهُمْ يَنْفَلِتُونَ فِي مُسَبَّحَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَذَابِهِ.

سب چلتے ہیں اس کی مشیت میں اس کے فضل و عذاب کے درمیان۔

26 وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَصْدَادِ وَالْأَنْدَادِ.

وہ شریکوں سے پاک ہے۔

27 لَا رَاۤءَ لِقَضَائِهِ، وَلَا مَعْطَبٌ لِّحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبٌ لِأَمْرِهِ.

اس کے فیصلہ کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کے حکم پر کوئی غالب نہیں آ سکتا۔

28 أَمْثَلُ بِذَلِكَ ثَلَاثًا، وَأَبْقَا أَنْ تَخْلَا مِنْ عِنْدِهِ.

ہم ان سب باتوں پر ایمان لائے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ سب باتیں اسی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

29 وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، مِنْهُ بَدَأَ بِمَا كَتَبْتُمْ فَوَلَا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رُسُلِهِ وَحْيًا، وَضَفَعَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَهْتَفُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَرَّغَمَ أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ فَلَقَدْ تَخَفَّرَ. وَلَقَدْ دُعِيَ اللَّهُ وَغَانَهُ، وَأَوْعَدَهُ بِسَفَرٍ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى "سَأُضِلُّهُ مَطَرًا" (المذثر ۲۰). فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَفَرٍ لَمَنْ قَالَ "إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ" (المذثر ۳۲). عَلِمْنَا وَأَبْقَا أَنَّهُ قَوْلُ عَالِي الْبَشَرِ، وَلَا يُشَبِّهُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

یہ ثابت ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ہی ظاہر ہوا ہے۔ قول کی شکل میں لیکن ہدایت (قرآن کے نزول اور حروف کی شکل میں متشکل ہونا اس کی کیفیت کوئی نہیں جان سکتا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اپنی نبی ﷺ پر وحی کی شکل میں نازل فرمایا ہے۔ مؤمنین نے تحریک طریق پر اس کی تصدیق کی ہے اور وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ یہ قرآن حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ یہ مخلوق نہیں جیسا کہ مخلوقات کا کلام ہوتا ہے، جس نے اس قرآن کو سنا اور یہ خیال کیا کہ یہ بشر (انسان) کا کلام ہے، تو وہ کافر ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کی مذمت کی ہے، اس کی برائی بیان کی ہے اور اسے عذاب کی وعید سنائی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "میں ایسے شخص کو دوزخ میں داخل کروں گا"۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کو جو قرآن کے بارہ میں کہتا ہے کہ یہ انسان کا کلام ہے، دوزخ کی وعید سنائی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ انسان کا کلام نہیں بلکہ انسانوں کو پیدا کرنے والے کا کلام ہے اور انسان کا کلام اس

سے مشابہت نہیں رکھتا۔

30 وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِمَنْفَى مِنَ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ. فَمَنْ أَنْصَرَ هَذَا
اغْتَبَرُوا، وَعَنْ مَثَلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ الزَّجَرِ، وَعَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِصِفَاتِهِ لَيْسَ
كَالْبَشَرِ.

ترجمہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کا وصف ایسے معنی اور صفت کے ساتھ بیان کیا جو انسانوں میں پایا جاتا ہے تو ایسا شخص کافر ہوگا۔ پس جس شخص نے اس بات کو بصیرت کی آنکھ سے دیکھا اس نے عبرت حاصل کی اور کافروں جیسی بات کہنے سے باز آیا اور اس نے جان لیا کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ انسانوں کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔

31 وَالرُّؤْيَا حَقٌّ لِأَهْلِ الْحُجَّةِ بِغَيْرِ إِحْاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا
"وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ بِمَا نُنَزِّلُ مِنْ آيَاتِهِ إِلَى رَبِّهَا نَاطِقَةٌ" (الْقِيَامَةُ: ۲۲، ۲۳). وَتَفْسِيرُهُ
عَلَى مَا أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَعِلْمُهُ وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ
الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ كَمَا قَالَ: وَمَنْضَاةٌ
عَلَى مَا أَرَادَ لَا يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مَنَاقِلُ بَارِئَةٌ وَلَا مُتَوَهِّجِينَ بِأَهْوَاءِهَا،
فَبِأَنَّهُ مَا سَلَّمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عِزًّا وَجَلًّا وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ. وَرَدُّ عِلْمٍ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى غَالِبِهِ.

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دیدار اہل جنت کے لیے بغیر احاطہ کرنے کے اور بغیر کیفیت کے برحق ہے، جیسا کہ ہمارے پروردگار کی کتاب قرآن مجید نے اس کو بیان کیا ہے:

وُجُوهٌ يُؤْمِنُونَ بِمَا نُنَزِّلُ مِنْ آيَاتِهِ إِلَى رَبِّهَا نَاطِقَةٌ. (الْقِيَامَةُ: ۲۲، ۲۳)
ترجمہ اُس دن بہت سے چہرے شاداب ہوں گے، اپنے پروردگار کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔

اور دیدار و رؤیت کی تفسیر و تشریح اسی طرح درست ہوگی جس طرح اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ اس بارہ میں جو جناب رسول اللہ ﷺ سے صحیح حدیث آئی ہے تو وہ اسی طرح برحق ہے اور اس کا معنی وہی ہے جو آپ ﷺ نے ارادہ کیا ہے۔ ہم اس سلسلہ میں اپنی رائے کے ساتھ تاویل نہیں کرتے اور نہ اپنی خواہشات کے ساتھ وہم

میں نہ تے ہیں، کیونکہ دین میں وہی آدمی بچا ہے جس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے۔ اور جو چیز اس کے نزدیک مشتبہ ہو اس کو جاننے والے کی طرف منسوب ہے۔

32 وَلَا تَقْبَلُ فَذِمَّ الْإِسْلَامَ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالْإِسْلَامِ. فَمَنْ زَامَ
عِلْمَهُ مَا خَطَرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَنْفَعِ بِالتَّسْلِيمِ فَهَيْئَةً، خَجَّةً مَرَّافَةً عَنْ
حَالِصِ الصَّوْحِدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَنْدَلِبُ تَيْنِ
الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّضْيِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِفْرَاقِ وَالْإِنْكَارِ، مُوسُوسًا
لِلْأَهْلِ، شَاكَا، لَا مَوْلَا مَصْدَقًا، وَلَا جَا حَادًا مَكْذِبًا.

ترجمہ اور اسلام کا قدم پلٹے اور ثابت نہیں ہو سکتا مگر تسلیم اور انقیاد کی پشت پر۔ اب جو آدمی اس چیز کے علم کا قصد کرتا ہے جس کے علم سے استغناء کیا گیا ہے اور اس کا فہم تسلیم پر قائم نہ کرے تو اس کو یہ مقصد خالص تو حید، صاف معرفت اور صحیح ایمان سے روک دے گا تو ایسا آدمی کفر و ایمان، تصدیق و تکذیب، اقرار و انکار کے درمیان متذبذب، متزلزل اور دو سوہ میں چمکا ہو کر حیران و سرگردان رہے گا۔ شک میں نہ آئے ہو کج رو اور گمراہ ہوگا۔ نہ تو وہ مومن تصدیق کرنے والا ہوگا اور نہ مکر جھٹلانے والا ہوگا۔

33 وَلَا يَصْحُحُ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَا لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ أَعْتَبَرُوا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ
سَأَلُوا مِنْهُمْ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَا وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَفْصَلٍ يُضَافُ إِلَى
الرُّسُولِ بِوَهْمٍ يَمُوكِ التَّأْوِيلِ وَلِزُومِ التَّسْلِيمِ. وَعَلَيْهِ دِينَ الْمُرْسَلِينَ
وَسِرَاجِ الْمَسِيِّ وَالْمُسْلِمِينَ.

ترجمہ اور اہل ایمان میں سے جو آدمی اپنے وہم کے ساتھ رؤیت کا اہتمام کرے گا۔ اپنے فہم (ناقص) کے ساتھ اس کی تاویل کرے گا تو اس کا ایمان صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ رؤیت کی تاویل کرنا، اور ہر اس صفت کی تاویل کرنا جو رؤیت کی طرف منسوب ہے،

ترجمہ اور اہل ایمان میں سے جو آدمی اپنے وہم کے ساتھ رؤیت کا اہتمام کرے گا۔ اپنے فہم (ناقص) کے ساتھ اس کی تاویل کرے گا تو اس کا ایمان صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ رؤیت کی تاویل کرنا، اور ہر اس صفت کی تاویل کرنا جو رؤیت کی طرف منسوب ہے،

اس سے ایمان درست نہیں ہوگا، سوائے اس کے کہ تاویل ترک کر دے اور تسلیم کو لازم پکڑے، انبیاء اور رسل علیہم السلام کا دین اسی عقیدہ پر ہے۔

اور جو آدمی (جن چیزوں کی نفی کرنا اللہ تعالیٰ کی ذات سے ضروری ہے ایسی چیزوں کی) نفی سے نہیں بچے گا اور اسی طرح جو تشبیہ (اللہ تعالیٰ کی حقوق میں سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے) سے نہیں بچے گا، تو ایسا آدمی راہ راست سے ہٹل جائے گا۔ اور (اللہ تعالیٰ کی) تنزیہ کو نہیں پاسکے گا۔ کیونکہ ہمارا پروردگار وحدانیت کی صفات کے ساتھ موصوف ہے اور فردانیت کی نفوت کے ساتھ متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفت کی طرح حقوق میں سے کوئی نہیں ہے۔

34 وَتَعَالَىٰ عَنِ الْخُدُودِ وَالْغَابَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَذْوَابِ، لَا تَخُونُهُ الْجِهَاتُ السَّيِّئَةُ كَسَائِرِ الْمُنْتَبِغَاتِ.

اللہ تعالیٰ حد و غایت، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات ستہ (فوق، تحت، قد ام، خلف، بعین، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

35 وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغُرِجَ بِشُحْبِهِ فِي الْبَيْظَةِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ إِلَى خَيْثُ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الْعُلَىٰ وَأَكْرَمَهُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ. وَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ مَا أَوْحَىٰ: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ". (النجم: 11). فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ.

ترجمہ اور معراج برحق ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ کو رات کے وقت سیر کرائی، بیداری کی حالت میں آپ کے شخص یعنی جسد مبارک کو آسمان دنیا تک اوپر لے جایا گیا۔ پھر وہاں سے آگے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا بلند یوں پر آپ ﷺ کو لے جایا گیا اور جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے چاہا آپ ﷺ کو بزرگی بخشی اور اللہ تعالیٰ نے (وہاں) اپنے بندہ پر جو چاہا وحی نازل فرمائی۔

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ. مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ. (النجم: 11) اس طرح اللہ تعالیٰ کو اپنے بندے پر جو وحی فرمائی تھی، وہ نازل فرمائی۔ جو کچھ انھوں

نے دیکھا، دل نے اس میں کوئی غلطی نہیں کی۔ پس اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ پر دیا اور آخرت میں درود و سلام بھیجے۔

36 وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ عَرِشٌ أَوْ كُرْسِيٌّ هُوَ جِيسَا كَرَأَىٰ اللَّهُ تَعَالَىٰ نَظَرَ عَيْنَيْهِ فِي كِتَابِ الْقُرْآنِ مَجِيدٍ مِّنْ اسْمِ الْإِسْمِ.

37 وَهُوَ عَرْشٌ حَقٌّ مُّسْتَعْنَىٰ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ بِأَجْرٍ أَسَاسِ عَرْشِ اللَّهِ تَعَالَىٰ عَرْشٌ أَوْ عَرْشٌ كَعَلَاوَةٍ بَعْضُهَا مِنْ جِزْءِهَا مُسْتَعْنَىٰ هُوَ.

38 مُّحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ بِإِصْفَاقِهِ وَقَدْ أُعْجِزَ عَنِ الْإِحْاطَةِ حَلْقُهُ. اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ہر جانب سے احاطہ کرنے والا ہے، اور اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

39 وَلَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ وَلَا يَخْفَىٰ فِي دِينِ اللَّهِ تَعَالَىٰ. اللہ تعالیٰ کی رائے کے بارے میں ہم غلط نہیں کرتے (کیونکہ عقل انسانی اللہ تعالیٰ کی رائے کو سمجھنے سے درماندہ اور عاجز ہے) اور ہم دین کے بارے میں جھگڑا بھی نہیں کرتے

(ایساں اعتقاد اہل السنہ والجماعۃ علی مذہب الفقہاء المسلمۃ اسی حقیقت و اسی بموجب و محمد بن الحسن المعروف عقیدۃ اہل دیں ص ۳۶، جامع مکتبہ البشرى، کراچی، المیزان ص ۶۵ تا ۶۸ طبع ادارہ نشر و اشاعت، مدرسہ نصرت العلوم، گوجرانوالہ)

1.2۔ حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم

الدین النسفی (المتوفی ۵۵۳ھ) کے عقائد

علامہ نسفی عقائد نسفیہ میں فرماتے ہیں: 1 والمحدث للمعالم هو الله تعالى، الواحد، القديم، القادر، الحي، العليم، السميع، البصير، الشافي، المريد، ليس بعرض، ولا جسم، ولا جوهر، ولا مصور، ولا محدود، ولا معدود، ولا متبعض، ولا

متجز، ولا متزکب، ولا متناه، ولا یوصف بالماتية، ولا بالکیفیه، ولا بتسکن فی مکان، ولا یجری علیہ زمان، ولا یشبهه شیء، ولا یمخرج عن علمه وقدرته شیء.

2 وله صفات ازلية قائمة بذاته، وهي لا هو ولا غيره، وهي العلم والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والارادة، والمنشئة، والفعل، والتخليق، والترزيق، والكلام.

3 وهو متكلم هو صفة له ازلية، ليس من جنس الحروف والاصوات، وهو صفة منافية للسكوت والآفة.

4 والله تعالى متكلم بها، أمر، وناه، ومخير.

5 القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وهو مكتوب في مصاحف، محفوظ في قلوبنا، مفروء، بالاستئذان، مسموع بأذاننا، غير حال فيها.

6 والتكويين صفة لله تعالى ازلية، وهو تكويين للعالم، ولكل جزء من أجزائه لوقت وجوده، وهو غير المكون عندنا.

7 والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته.

8 ورؤية الله تعالى جائزة في العقل، واجبة بالنفل، وقد ورد الدليل السمي بإيجاب رؤية الله تعالى في دار الآخرة، فبري لا في مكان، ولا جهة ومقابلة، واتصال شعاع، وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى.

9 والله تعالى خالق لأفعال العباد، من الكفر، والايمان، والطاعة، والعصيان. وهي كلها بارادته، ومشيئته، وحكمه، وقضيته، وتقديره.

10 وللعباد أفعال اختيارية، يتأبون بها، ويعاقبون عليها. والحسن منها برضاء الله تعالى، والقيح منها ليس برضائه تعالى. والاستطاعة مع الفعل، وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل، ويقع هذا الاسم على سلامة الأسباب، والآلات، والحوارج.

(مبس العبادات لعمر السلفی، ملحق شرح العقائد النسفية، ص ۳۰۹، ۳۱۰، السلفی، ص ۳۰۹، محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين السلفی (الوفاء ۵۲۳)، الناشر: مكتبة الشري، كراچی، ۱۴۳۴ھ)

1 عالم کا سب سے بڑا صرف اللہ تعالیٰ ہے، جو واحد ہے، قدیم ہے، قدرت والا، سدا زنده رہنے والا، علم والا، سمیع والا، بصر والا، مشیت والا اور ارادہ والا ہے۔ وہ عرض نہیں ہے، وہ جسم نہیں ہے، نہ وہ جوہر ہے، نہ وہ صورت اور شکل والا نہیں ہے۔ اور وہ حدود نہایت والا بھی نہیں ہے، اور حدود کثرت والا بھی نہیں ہے۔ اور وہ نہ متبعض اور متجزی (یعنی ابعاض اور اجزاء والا ہے)، اور نہ ان سے مرکب ہے۔ اور وہ قنای بھی نہیں ہے (اس لیے کہ یہ مقدار اور عدد کی صفت ہے)۔

2 اور اللہ تعالیٰ مایہ کے ساتھ متصف نہیں ہے (مایہ سے مراد اشیاء کا ہم جنس ہونا ہے)۔ اور نہ وہ کیفیت سے متصف ہے (مثلاً رنگ، مزہ، بو، حرارت، برودت، رطوبت، خشکیت وغیرہ کیفیات کے ساتھ متصف ہے جو اجسام کی صفات ہیں اور مزاج اور ترکیب کے تابع ہیں)۔

3 اور وہ کسی مکان میں نہیں ہے (اور جب وہ کسی مکان میں نہیں ہے تو کسی جہت میں بھی نہیں ہے، نہ فوق میں اور نہ تحت میں، نہ ان دونوں کے علاوہ میں کیونکہ جہات یا تو مکان کے حدود اور اطراف ہیں یا مین مکان ہیں کسی اور دوسری چیز کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے)۔ اور اس پر زمانہ جاری نہیں ہوتا ہے۔

4 اور کوئی شی اس کے مشابہ نہیں ہے (یعنی مماثل نہیں ہے)۔ اور کوئی بھی شی اس کے علم اور اس کی قدرت سے باہر نہیں ہے (کیونکہ بعض چیزوں سے جاہل ہونا اور بعض چیزوں سے عاجز ہونا نقص ہے)۔

5 اور غامی اس کے لیے کچھ صفات ہیں۔ وہ صفات ازلی ہیں۔ وہ صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ مین ذات ہیں، نہ غیر ذات ہیں۔ اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات ازلیہ) علم ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس سے

1

2

معلومات منکشف ہوتی ہیں۔ ان کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت۔ اور (دوسری صفت) قدرت ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے، جو مقدر ورات میں مؤثر ہوتی ہے، ان مقدر ورات کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت)۔ اور (تیسری صفت) حیات ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو علم کی صحت اور امکان کا باعث ہوتی ہے)۔ اور (چوتھی صفت) سمع ہے (وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق مسوعات کے ساتھ ہے)۔ اور (پانچویں صفت) بصر ہے (اور وہ ایک صفت ہے جس کا تعلق مبصرات کے ساتھ ہوتا ہے)۔ اور (چھٹی صفت) ارادہ اور مشیت ہے (اور ان دونوں سے مراد زندہ میں ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق وقوع کے تابع ہونے کے باوجود مقدر ورات میں سے ایک کو کسی ایک وقت میں واقع ہونے کے ساتھ خاص کرنے کا مقتضی ہوتی ہے)۔ اور صفات ازلیہ تھیں (میں سے) فعل اور تخلیق ہے (ان دونوں سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو نگوین کہا جاتا ہے) اور تزیین بھی ہے (یہ ایک مخصوص نگوین ہے)۔ اور (آٹھویں صفت) کلام ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو اس قرآن نامی نظم کے ذریعہ تعبیر کیا جاتا ہے جو حروف سے مرکب ہے)۔

تشریح

صفات ازلیہ میں سے آٹھویں صفت کلام ہے۔ لیکن عرف میں کلام سے یہ نظم منلو سمجھا جاتا ہے جس کا نام قرآن ہے اور جو ان حروف و اصوات سے جو کہ اعراض کے قبیل سے ہیں، مرکب ہونے کی وجہ سے حادث ہیں اور ظاہر ہے کہ حوادث اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں بن سکتے۔ اسی بنا پر معتزلہ نے جن کے نزدیک کلام صرف یہی کلام لفظی ہے۔ انھوں نے کلام کے صفت الہی ہونے کا انکار کیا۔ یہاں صفات باری تعالیٰ کے ذیل میں کلام سے یہ نظم منلو مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو قرآن نامی اس نظم سے اسی طرح تعبیر کیا جاتا ہے جس طرح کسی بھی معنی موضوع لہ اس کے وضع کردہ لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا یہ نظم جس کا نام قرآن ہے بمنزلہ لفظ موضوع اور دہن (دلالت کرنے والا) ہے۔ اور یہ کلام لفظی ہے۔ اور وہ صفت ازلیہ

جو قرآن نامی اس نظم کا موضوع لہ اور مدلول ہے، وہ حقیقی کلام ہے جسے کلام نفسی کہتے ہیں۔ یہاں صفات باری تعالیٰ میں کلام سے یہی کلام نفسی مراد ہے جو نظم منلو کا مدلول ہے۔

3 اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) متکلم ہیں ایسے کلام کے سبب جو ان کی صفت ہے۔ وہ صفت ازلی ہے۔ حروف و اصوات کی جنس سے نہیں ہے (کیونکہ حروف و اصوات ایسے اعراض ہیں جو حادث ہیں)۔ اور وہ (یعنی کلام) ایک ایسی صفت ہے (یعنی ایک ایسا معنی ہے جو ذات واجب کے ساتھ قائم ہے) جو (اس) سکوت کے منافی ہے (جو نظم نہ کرنے کا نام ہے باوجود اس پر قدرت ہونے کے) اور آفت کے منافی ہے (جو آلات کے کام نہ کرنے کا نام ہے)۔

4 اللہ تعالیٰ اسی صفت کے ساتھ متکلم ہیں، امر، نامی اور مخبر ہیں (یعنی کلام ایک ہی صفت ہے جو تعلقات کے مختلف ہونے کی وجہ سے امر و نامی کے لحاظ سے کثرت والا ہے)۔

5 قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ وہ (یعنی قرآن جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے) ہمارے مصاحف میں مکتوب ہے (یعنی کلام الہی پر دلالت کرنے والے حروف کی صورتوں اور کتابت کی شکلوں کے واسطے سے)۔ ہمارے دلوں میں محفوظ ہے (خزانہ خیال میں جمع شدہ الفاظ کے واسطے سے)۔ ہماری زبانوں سے پڑھا جاتا ہے (اس کے قابل تھقف اور قابل سماع حروف کے واسطے سے)۔ ان میں طول کرنے والا نہیں (یعنی ان سب باتوں کے باوجود نہ تو وہ مصاحف میں طول کیے ہوئے ہے اور نہ قلوب میں اور نہ زبانوں میں اور نہ کانوں میں)۔ بلکہ وہ ایک قدیم معنی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کا تھقف ہوتا ہے اس پر دلالت کرنے والی نظم کے توسط سے۔ اس کو سنا جاتا ہے خیال میں جمع شدہ نظم کے توسط سے۔ اس کو حفظ کیا جاتا ہے۔ اس پر دلالت کرنے والے حروف کے لیے وضع کردہ الحکال و نقوش کے واسطے سے اس کو لکھا جاتا ہے)۔

6 اور نگوین اللہ تعالیٰ کی صفت ہے (جس سے مراد وہ صفت ہے جس کو فعل، خلق،

تخلیق، ایجاد، احداث، اختراع وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور جس کا مطلب معدوم کو عدم سے نکال کر وجود کی طرف لانا بیان کیا جاتا ہے۔ وہ صفت نگوین ازلی ہے۔ اور وہ نگوین اللہ تعالیٰ کا عالم اور اس کے ہر ہر جز کو ممکن اور مخلوق فرماتا ہے (لیکن ازل میں نہیں بلکہ اس کے علم اور قدرت کے مطابق اس کے وجود کے وقت میں) تو نگوین ازل سے ابد تک باقی ہے (اور وہ (نگوین) ہم مارتید یہ کے نزدیک ممکن کا غیر ہے۔

7 اور ارادہ اللہ تعالیٰ کی ازلی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

8 اور اللہ تعالیٰ کی رویت عقلاً ممکن ہے۔ اور نقل سے ثابت ہے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کو مومنین کا دیکھنا ثابت ہونے کے متعلق نقلی دلیل وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ دکھائی دیں گے درال حالیہ نہ وہ مکان میں ہونے کے ساتھ متصف ہے، نہ رانی اور اللہ تعالیٰ کے درمیان مسافت کا ثبوت ہے۔

9 اور اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال: کفر، ایمان، طاعت اور معصیت کے خالق ہیں۔ اور وہ (یعنی تمام افعال عباد) اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور مشیت کے سبب موجود ہیں اور اس کے حکم سے ہیں اور اس کی قضاء سے موجود ہیں، اور (تمام افعال عباد) اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہیں۔

10 اور بندوں کے کچھ اختیاری افعال ہیں جو اگر طاعت اور عبادت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انھیں ثواب دیا جائے گا اور اگر معصیت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انھیں سزا دی جائے گی۔ اور بندوں کے اچھے افعال اللہ تعالیٰ کی رضا سے ہیں اور قبیح افعال اللہ تعالیٰ کی رضا سے نہیں ہیں۔ اور استطاعت فعل کے ساتھ ہے۔ اور وہ درحقیقت وہ قدرت ہے، جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوتا ہے۔ یہ لفظ (یعنی لفظ استطاعت) بولا جاتا ہے: اسباب و آلات، اور اعضائے ظاہری کی سلامتی پر۔

1.3: حضرت شیخ محمد بن علی بن عراق الکِنانی

الشَّافِعِي (التَّوْفِي ٩٣٣ھ) کے عقائد

وله لفع الله به عقيدة مختصرة. وهي هذه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله. والصلاة والسلام على رسول الله.

1 أَلِلَهُمْ إِنَّا نُوْحَدِّكُ وَلَا نَحَدُّكَ، وَتَوْمَنُ بِكَ وَلَا نَكْتِفُكَ، جَلَّ رَتْنَا وَغَلَا، تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

2 خِيَالُهُ لَيْسَ لَهَا بَدَايَةٌ، فَالْبَدَايَةُ بِالْقَدَمِ مَسْوُوقَةٌ، قُدْرَتُهُ لَيْسَ لَهَا نِهَائَةٌ، فَالْنِهَائَةُ بِالنَّهْيِ مَلْحُوقَةٌ، إِرَادَتُهُ لَيْسَ بِحَادِثَةٍ، فَالْحَادِثَةُ بِالْأَضْدَادِ مَطْرُوقَةٌ.

3 سَمْعُهُ لَيْسَ بِحَارِجَةٍ، فَالْحَارِجَةُ مَخْرُوقَةٌ، بَصَرُهُ لَيْسَ بِحَدَفَةٍ، فَالْحَدَفَةُ مَشْطُوقَةٌ.

4 عِلْمُهُ لَيْسَ بِكَسْبِي، فَالْكَسْبِي بِالشَّائِلِ وَالْإِسْتِدْلَالِ يَعْلَمُ وَلَا يَحْصُرُورِي، فَالْحَصْرُورِي عَلَى الْإِزَافَةِ وَالْإِلْتِزَامِ تَلَزُمٌ.

5 كَلَامُهُ لَيْسَ بِضَوْتٍ، فَالْأَصْوَاتُ تُوجَدُ وَتَعْدَمُ، وَلَا بِحَرْفٍ، فَالْحُرُوفُ تَوَخَّرُ وَتَقْدَمُ.

6 ذَاتُهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ، فَالْجَوْهَرُ بِالتَّحْيِيزِ مَعْرُوفٌ، وَلَا بِغَرَضٍ، فَالْغَرَضُ بِالسَّحَالَةِ الْبَقَاءِ، مُؤْضُوفٌ، وَلَا بِجِسْمٍ، فَالْجِسْمُ بِالْجِهَاتِ مُحْطُوفٌ.

7 هُوَ اللَّهُ الْبَدِيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ السَّلَكُ الْقُدُّوسُ، عَلَى الْغُرُشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ سَمَكْنٍ وَلَا جُلُوسٍ، لَا الْغُرُشُ لَهُ مِنْ قَبْلِ الْقَرَارِ، وَلَا الْإِسْتَوَاءُ مِنْ حِجَةِ الْإِسْتِقْرَارِ، الْغُرُشُ لَهُ حَدٌّ وَمُقَدَّارٌ، الرَّبُّ لَا تَذَرِكُهُ الْأَبْصَارُ.

8 الْغُرُشُ تَكْوِينُهُ عَوَاطِرُ الْغُفُولِ وَتَصْفِيهِ بِالْغُرُشِ وَالطُّولِ وَهُوَ مَعَ

ذٰلک مضمول

9 وَالْقَدِيمُ لَا يَحُولُ وَلَا يُزُولُ. الْفَرَشُ بِنَفْسِهِ هُوَ الْمَكَانُ. وَلَهُ جَوَابٌ

وَأَرَكُنَ. وَكَانَ اللَّهُ وَلَا مَكَانَ. وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

10 جَلَّ عَنْ النَّسْبِ وَالْقَدِيرُ، وَالْمَكِيفُ وَالْمَغِيرُ، وَالنَّالِفُ وَالنَّصِيرُ. "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ".

11 وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْبَشِيرِ النَّذِيرِ.

12 وَنَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ كُلِّ تَفْصِيرٍ. غُفِرَ لَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

انتهت العقيدة وشرحها شيخ الإسلام ابن حجر الهيتمي.

(التور السافر عن أخبار القرن العاشر، ص ۱۴۵، ۱۴۶، المؤلف: محي الدين

عبد القادر بن شيخ بن عبد الله الغيدروس (المتوفى ۱۰۳۸ھ)، الناشر: دار

الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ شیخ محمد بن علی بن عراق الکنانی الشافعی (الوفی ۹۳۳ھ) کا مختصر

عقیدہ (اللہ جل مجدہ ان کے اس عقیدہ کو قطعاً بخش بنائے)۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ. تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے

لیے ہیں۔ درود اور سلام اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت محمد ﷺ پر ہو۔

1 اے اللہ! ہم تیری توحید کے گن گاتے ہیں اور تجھے پابند حد و توقو نہیں سمجھتے۔ تجھ پر

ایمان لاتے ہیں اور تجھے کسی کیفیت میں محدود نہیں مانتے۔ ہمارا پروردگار بڑی

جلالتوں اور علوم مرتبت کا حامل، بابرکت اور بلند ہے۔

2 اس کی حیات کی کوئی ابتداء نہیں ہے، کیونکہ ابتداء سے بھی پہلے عدم ہے۔ اس کی

قدرت کی کوئی انتہا نہیں کیونکہ یہ امر تحقیق شدہ ہے کہ انتہاء کے مابعد بھی ہے۔ اس کا

ارادہ حادث (یعنی مخلوق) نہیں ہے۔ کیونکہ حادث اپنے اُحد او کا متعاقب بھی ہے۔

3 اس کی شنوائی کسی عضو کی محتاج نہیں کیونکہ اعضاء ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتے ہیں۔

اُس کی بینائی سیاحی چشم پر منحصر نہیں کیونکہ آنکھیں بھی تو آخر پھوٹ سکتی ہیں۔

4 اللہ تعالیٰ کا علم اکتساب کا نتیجہ نہیں کیونکہ اکتسابی علم غور و فکر اور استدلال کا خواستگار ہے

اور لازمی و ضروری نہیں۔ یوں ضرورت ارادے پر غالب آجاتی ہے۔ اور لازم کر لینا

واسب ہو جاتا ہے۔

6 اللہ تعالیٰ کا کلام آواز کا محتاج نہیں۔ کیونکہ آوازیں موجود بھی ہوتی ہیں، معدوم بھی

(آواز ابھی آتی ہے، ابھی نہیں آتی)۔ اور نہ ہی اس کے کلام کو حرفوں کی احتیاج ہے

کیونکہ حرف ابھی بعد میں آتے ہیں ابھی پہلے۔

6 اس کی ذات جو ہر شے کیونکہ جو ہر کے لیے یہ جاننا بچھا: امر ہے کہ وہ کسی ایک جگہ منحصر

ہوتا ہے۔ اور نہ ہی اس کی ذات (والاصفات) عرض ہے کیونکہ عرض میں اپنے باقی

رہنے کے لیے ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنے کی صفت موجود ہے۔ اور نہ

ہی اللہ تعالیٰ کی ذات کوئی جسم رکھتی ہے کیونکہ جسم مختلف جہتوں میں گھرا ہوا ہوتا ہے۔

7 اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے کہ اس کے سوا کوئی لائق بندگی نہیں۔ وہ شہنشاہ ہے، (جملہ

معاہد سے اچھا کیڑ و ترین ہے۔ وہ عرش پر یوں براہمان ہے کہ نہ مکانیت پذیر اور نہ

نہی ۱۱۱) ہے۔ عرش اس کے سامنے کی مرتفع قرار گاہ نہیں۔ اور نہ ہی اس کا

براہمان ہونا قرار گیری کی حیثیت سے ہے۔ عرش تو ایک محدود اور نہی تھی شے ہے۔

اور پروردگار (وہ ذات برتر و بالاتر ہے کہ) آنکھیں اُسے پا نہیں سکتیں۔

8 عرش وہ ہے جس کی کیفیت عقولوں میں گزرنے والے خیالات میں آتی ہے۔ اور یہ

خیالات اس کو اس کی چوڑائی اور لمبائی میں بیان کرتے ہیں۔ ورنہ اس کے

دور (حاکمان عرش نے) اُسے اُٹھا رکھا ہے۔

9 اور جہاں تک قدیم (ذات ہادی تعالیٰ) کا تعلق ہے اس میں نہ تبدیلی آتی ہے۔ نہ وہ

روال پذیر ہے۔ عرش اپنی حیثیت میں ایک جگہ ہے۔ اس کی اطراف بھی ہیں، مضبوط

کنارے بھی۔ اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تعجب کوئی جگہ نہ تھی۔ اور وہ اب بھی اسی طرح

ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔

10 اللہ تعالیٰ ہر تشبیہ و انداز سے برتر ہے۔ نہ اس کی کیفیت بیان کی جاسکتی ہے، اور نہ ہی

اس میں کوئی تبدیلی آتی ہے، نہ وہ مختلف اجزاء کا مرکب ہے اور نہ ہی کسی اُھل میں

صورت پذیر ہے۔

لَسْ كَمُفْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: اس جیسی کوئی چیز نہیں۔ پھر بھی وہ ہر لحظہ سنتا اور ہر تسلسل نگاہ دار ہے۔

11 پھر صلوٰۃ و سلام ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ پر جو فرماں برداروں کو مژدہ ہائے

چانغز اسے نوازتے اور نافرمانوں کو ان کی بد انجامیوں سے متنبہ کرتے ہیں۔

12 ہم ہر کی کوتاہی پر اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتے ہیں۔ ہمارے پروردگار! تیری

بخشش چاہتے ہیں۔ اور تیری ہی طرف لوٹ کے جاتا ہے۔

معتقدہ و اعتقاد کو پہنچا۔ اس کی شرح شیخ الاسلام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔

1.4 :- حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (المتوفی

۱۲۳۹ھ) کے عقائد

معتقدہ 1 معرفت خدا تعالیٰ میں نور و فکر واجب ہے۔

معتقدہ 2 حق تعالیٰ موجود ہے، اور یکتا، زندہ ہے، اور سننے والا، دیکھنے والا ہے اور جاننے والا،

طاقت والا ہے۔

معتقدہ 3 اللہ تعالیٰ ایک ہے۔

معتقدہ 4 اللہ تعالیٰ صفت بے شک میں تنہا اور یکتا ہے۔ کوئی دوسرا اس صفت میں اس کے ساتھ

شریک نہیں، کیونکہ اس کی ذات و صفات کے علاوہ جو کچھ بھی ہے، وہ فانی ہے اور

نوپیدا۔

معتقدہ 5 اللہ تعالیٰ زندگی کے ساتھ زندہ ہے۔ علم کے ساتھ عالم ہے۔ قدرت کے ساتھ قدرت

والا ہے۔ اور اسی طرح اور صفات بھی اس میں موجود ہیں جس طرح اس کے نام اس

کی ذات پر اطلاق ہوتے ہیں۔

معتقدہ 6 ذات باری تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں۔ وہ کسی وقت بھی جاہل و عاجز نہ تھا۔

معتقدہ 7 اللہ تعالیٰ قادر و مختار ہے۔ وہ جو کچھ کرتا ہے، اپنے ارادے اور اختیار سے کرتا ہے۔

معتقدہ 8 اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

معتقدہ 9 اللہ تعالیٰ ہر چیز کو اس کے وجود سے پہلے جانتا ہے۔ یہی معنی تقدیر کے ہیں کہ اللہ تعالیٰ

کے علم میں ہر چیز کا اندازہ لگ چکا ہے کہ ایسی اور ایسی ہوگی چنانچہ ہی کے مطابق

اپنے وقت مقرر ہوا، جو میں آتی ہے۔

معتقدہ 10 قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس میں تحریف یا کمی زیادتی نہ اب تک ہو سکی، نہ

آئندہ ہو سکی۔

معتقدہ 11 اللہ تعالیٰ ارادہ قدیم کا مالک ہے۔ ازل میں ہر چیز کا ارادہ کر چکا ہے۔ اور اس کو وقت

خاص کے ساتھ مقرر کیا کہ اس میں آگے پیچھے ہونے کی گنجائش ہی نہیں۔ لہذا ہر چیز

اپنے اپنے وقت میں اس کے ارادے کے موافق پیدا ہوتی ہے۔

معتقدہ 12 اللہ تعالیٰ جسم نہیں رکھتا، نہ طول و عرض و عمق۔ نہ ہی وہ شکل و صورت رکھتا ہے۔

معتقدہ 13 اللہ تعالیٰ مکان نہیں رکھتا۔ نہ اوپر نیچے کی طرح اس کے لیے کوئی طرف ہے۔ یہ

بہ سب اہل سنت و جماعت کا ہے۔

معتقدہ 14 اللہ تعالیٰ کو کلام میں سرائیت نہیں کرتا، نہ کسی بدنی قالب میں سوزا رہتا ہے۔

معتقدہ 15 اللہ تعالیٰ کھرا لے والے اعراض کے ساتھ متعسف نہیں۔ تو رنگ و بویاں جیسی دوسری

کیلیات نہیں رکھتا۔

معتقدہ 16 باری تعالیٰ کی ذات مقدس کسی چیز میں چھپ نہیں سکتی۔ نہ سایہ کھتی ہے۔

معتقدہ 17 اللہ تعالیٰ کے لیے "ہا" جائز نہیں۔ وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایک چیز کا ارادہ فرمائے۔

پھر اس کو کسی دوسری چیز میں مصلحت نظر آئے جو پہلے معلوم نہ ہو سکی۔ لہذا پہلے ارادہ

سے دست بردار ہو کر دوسرے ارادہ کو اختیار فرمائے۔ اور یہ خیال اس بات کو چاہتا

ہے کہ اللہ تعالیٰ ناعاقبت اندیش ہے اور امور کے نتائج سے جاہل۔ پناہ خدا کی!! اللہ

تعالیٰ اس سے بہت بالا و برتر ہے۔

معتقدہ 18 اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کسی کے کفر و گمراہی پر راضی نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ

کاظم مان ہے وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ۔

ترجمہ: اور وہ اپنے بندوں کے کفر پر خوش نہیں ہے۔

معتقدہ 19 اللہ تعالیٰ ہر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اہل سنت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ 20 بندے سے جو کچھ اعمال سرزد ہوتے ہیں۔ بھلائی، برائی، کفر و ایمان، اطاعت و نافرمانی، وہ سب اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ ان کی پیدائش میں بندے کو کوئی دخل نہیں۔ ہاں کسب و عمل بندے کا ہے۔ اور اسی کسب و عمل پر اس کو بدلہ ملے گا۔ اہل السنّت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ 21 بندہ کو حق تعالیٰ سے مکانی یا جسمانی قرب حاصل ہونا متصور نہیں۔ اس سے قرب و نزدیکی محض درجے، رضامندی، اور خوشنودی کی ہے۔ اہل السنّت کا مذہب یہی ہے۔

عقیدہ 22 حق تعالیٰ کو دیکھا جاسکتا ہے اور مؤمنین آخرت میں اس کے دیدار سے شرف یاب ہوں گے اور کافر و منافق اس نعمت سے محروم۔ اہل السنّت کا یہی مذہب ہے۔

(نختہ انوار مشرقیہ (اردو)، ص 211 تا 235، المواقف حضرت مولانا شاد عبد العزیز محدث دہلوی (المتوفی 1239ھ) مترجم: مولانا سید حسن یوسفی ناشر: نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی)

1.5:- حضرت الشیخ ابی المحاسن محمد

القاروقی الطرابلسی الحنفی الحسنی

(المتوفی ۱۳۰۵ھ) کے عقائد

بسم الله الرحمن الرحيم

- 1 الحمد لله به نستعين الواحد لا من قلة، الموجود لا من علة، وأشهد أن لا إله إلا الله واجب الوجود، وأشهد أن محمداً رسول الله الحامد المحمود، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه ما أشرق قلب بأنوار التنزيه، وقام البرهان على نفي التعطيل والتشبيه.
- 2 وبعداً لهذه عقيدة في التوحيد، خالصة من الحشو والتعقيد، يحتاج

إليها كل مرید، نفع الله بها جميع العباد. آمين
اعلم! إذا قال لك قائل من تصد؟ فقل: أعبد الله الذي لا إله إلا هو، الذي ليس متحيزاً في الأرض ولا في السماء، كان قبل المكان والزمان وهو الآن كما كان، لا يمكن تصويره في القلب لأنه لا شبه له في الموجودات، في الأرض سلطانه، وفي الجنة رحمته، وفي النار عقابه.

فإذا قال لك: ما الله؟ فقل: إن سألت عن اسمه، فالله الرحمن الرحيم، له الأسماء الحسنى. وإن سألت عن صفته، فحياته ذاتية أزلية، وعلمه محيط بكل شيء، وقدرته تامة، وحكمته باهرة، وسعته وبصره نافذ في كل شيء.

وإن سألت عن فعله؟ فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه. وإن سألت عن ذاته؟ فليس بجسم ولا عرض وليس مركباً، وكل ما يحيط بهالك فالله بخلاف ذلك، بل ذاته موجودة ووجوده واجب، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. ومن قال: أعبد الذات المنصف بالصفات فهو المؤمن الناجي.

فإذا قال لك: ما دليلك على وجود الله؟ فقل: هذه السماء يسكنها أكبها وأفلاكها، وهذه الأرض بغجاجها ومياهها، وهذه البساتين بنسوع أشجارها وثمارها، وهذه الحيوانات باختلاف أشكالها وأفعالها، وكلها تدل على وجود خالقها ووحدانيته وقدرته. فإذا قال: كيف دلت عليه؟ فقل: إنها مسكنة قابلة للزوال، وكل ما كان كذلك فهو حادث، وإذا كانت حادثة انقضت إلى محدث أو جدها. أو قل: إنها موجودة بعد عدم، وكل موجود بعد عدم لا بد له من موجد أخرجته من العدم. فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد

أوجدتها وهو الله سبحانه وتعالى.

8 فإذا قال لك: ما دليلك على حدوثها؟ قل: أتصافها بالأعراض المتغيرة من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، وكل متغير حادث، ولو حدثت بنفسها لزم ترجيح المرجوح وهو الوجود بلا سبب وهو باطل، لأن القديم لو لحقه عدم لكان جائز الوجود والعدم لغرض أي تقدير اتصالهما، والجائز لا يكون وجوده إلا حادثاً لا حاجة إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه، ولو قام العرض بنفسه لزم قلب حقيقته، لأن حقيقة العرض أنه لا يقوم بنفسه وأنه لا يتقل قلب الحقيقة محال، وما أدى إلى المحال محال فقيامه بنفسه وانتقاله محال، لأن الجرم إما متحرك وإما ساكن ولا يجوز أن يكون في حال حركته ساكنه كما في، ولو كان الجرم ساكناً في حال حركته لا يجمع الصدان واجتماعهما محال. ولا يمكن ثبوت جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا مفترق ولا مجتمع، ولا يمكن غرؤ الأجرام عن بعض الأعراض لأنه لو جاز الغرؤ عن بعضها لجاز عن جميعها وهو باطل.

9 فإذا قال لك: أين الله؟ قل: مع كل أحد بعلمه لا بذاته، وفوق كل أحد بقدرته وظاهر بكل شيء بآثار صفاته، وباطن بحقيقة ذاته أي: لا يمكن تصويره في النفس، منزلة عن الجهة والجسمية. فلا يقال: له يمين ولا شمال ولا خلف ولا أمام، ولا فوق العرش ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن شماله، ولا داخل في العالم ولا خارج عنه.

10 ولا يقال: لا يعلم مكانه إلا هو. ومن قال: لا أعرف: الله في السماء هو، أم في الأرض كفر، لأنه جعل أحدهما له مكاناً. فإذا قال لك: ما دليلك على ذلك؟ قل: لأنه لو كان له جهة أو هو في جهة لكان متحيزاً، وكل متحيز حادث والحدوث عليه محال.

11 فإذا قال لك: ما يجب له تعالى وما يستحيل عليه؟ قل: يجب له كل كمال في حقه ويستحيل عليه كل نقص.

12 وما يجب له تعالى بعد الوجود في حقه:

القديم: ومعناه: لا أول لوجوده، ويستحيل عليه الحدوث. والدليل على ذلك: أنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لا يقتر إلى محدث، لأن كل حادث لا يبد له من محدث، ومحدثه يقتر إلى محدث آخر، وهكذا إلى غير نهاية، ودخول ما لا نهاية له في الماضي محال، والمتوقف على المحال محال.

13 ويجب له تعالى:

البقاء: ومعناه: لا آخر لوجوده، ويستحيل عليه طرؤه العدم. والدليل على ذلك: أنه لو لم يجب له البقاء لأمكن أن يلحقه العدم، لكن الحقوق العدم عليه محال، لأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القديم، فيلزم أن يكون من جملة الممكنات، وكل ممكن حادث والحدوث عليه محال.

14 ويجب مخالفة للحوادث، ويستحيل مماثلته لها ذاتاً وصفةً وفعلاً. والدليل على ذلك: أنه لو مائل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها، والحدوث عليه محال.

15 ويجب له تعالى القيام بنفسه. ومعناه: أن ذاته لا يحتاج إلى محل يقوم به ولا إلى موجد، ويستحيل عليه ضد ذلك. والدليل على ذلك: أنه لو احتاج إلى محل لزم أن يكون صفة تقوم بغيره وهو من شأن الحوادث، والله ذات لا صفة ولو احتاج إلى موجد لكان حادثاً، والحدوث عليه محال.

16 ويجب له تعالى: الوحدانية في ذاته وصفاته وأفعاله، ويستحيل عليه أن يكون مركباً، أو له مسائل في ذاته أو صفاته، أو يكون معه في

الوجود مؤثر خالق فعل من الأفعال على الحقيقة، فالأكل يشبع بخلق الله الشبع عندة، والنار تحرق بخلق الله الإحراق عند ممانتها، والسكين تقطع بخلق الله القطع عند استعمالها، فالله هو خالق الأسباب ومسبباتها، وخالق الأكل والشبع الذي يحصل بالأكل، فمن اعتقد أن الأكل يشبع بنفسه أو النار تحرق بذاتها أو السكين تقطع بنفسها بدون خلق الله لذلك فهو كافر، ولا يصح ذلك، لأنه يلزم أن يستغنى ذلك الأثر عن الله تعالى وهو باطل.

ومن اعتقد أن العبد يخلق فعله بقوة خلقها الله فيه فهو كافر أيضا لأنه يصير مولانا سبحانه وتعالى مُستغنى في بعض الأفعال إلى واسطة واحتياجة باطل إذ لو احتاج إلى شيء لكان عاجزا، وكل عاجز حادث والحدوث عليه تعالى محال.

ومن اعتقد أن الله هو المؤثر الحقيقي الخالق وحده في جميع الحوادث فهو المؤمن الناجي.

والدليل على وحدانيته تعالى: أنه لو كان مركبا لكان حادثا والحدوث عليه محال، ولو كان معه إله آخر لزم أن لا يوجد شيء من العالم وهو باطل، لأنه لا يخلو إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اختلفا إما أن ينقذ مراد أحدهما أو لا، فإن نقذ مراد أحدهما كان الآخر عاجزا، وإذا عجز أحدهما يلزم عجز الآخر لأنه مطلق، وإن لم ينقذ مرادهما فعجزهما ظاهرا، وإن اتفقا على وجود شيء وإما أن توجداه معا فيلزم اجتماع مؤثرين خالقين على أثر واحد وهو باطل، وإما أن يوجد الأول ثم الثاني فيلزم تحصيل الحاصل، قال تعالى: "لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا، فسبحان الله رب العرش عما يصفون" (سورة الأنعام: ٢٢) أي: لم توجد السموات والأرض سواء اختلفت الآلهة أو اتحدت.

17

18

19

ويجب له تعالى القدرة، ويستحيل عليه العجز، والدليل على ذلك: أنه لو لم يكن قادرا لكان عاجزا، ولو كان عاجزا لما وجد هذا العالم وهو باطل.

ويجب له الإرادة، ويستحيل عليه الاضطرار، والدليل على ذلك: أنه لو لم يكن مريذا لإيجاد هذه الأشياء أو إعدامها لكان مضطرا، ولو كان مضطرا لكان عاجزا وكل عاجز حادث.

ويجب له تعالى العلم: وهو صفة واحدة تتعلق بالموجودات والمعدومات على وجه الإطلاق دون سبب خفاء، ويستحيل عليه الجهل وما في معناه، والدليل على ذلك: أنه لو لم يكن عالما لكان جاهلا لكن الجهل عليه محال، لأنه لو انصف بالجهل لما وجد العالم وهو باطل.

ويجب له تعالى الحياة: وهي صفة قديمة لذاته، لا تنفك عنه ولا تتعلق بشيء، ولا يعلم حقيقتها إلا هو سبحانه وتعالى، ويستحيل عليه الموت، والدليل عليه: أنه لو انقضت حياته لما وجد العالم وهو باطل.

والانصاف بالصفات الواجبة له موقوف على الانصاف بالحياة لأنها شرط فيها، ووجود المشروط بدون شرطه باطل.

ويجب له تعالى السمع: المقدس عن الأذن والصماخ والبصر: المستزاد عن الخدقة والأجفان ونحو ذلك، ويستحيل عليه الضم والعمى وما في معناه، والدليل على ذلك قوله تعالى: "قال لا تحافا إنني معكما أسمع وأرى" (سورة طه: ٣٦). وقوله: "وهو السميع البصير" (سورة الشورى: ١١). ولو لم يتصف بهما لانصف بهما وهو نقص، والنقص عليه محال لاحتياجه إلى من يكلفه، وذلك يستلزم خلقه والحدوث عليه محال.

24

25 ويحب له تعالى: الكلام: وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تدل على جميع المعلومات ليس بحرف ولا صوت، ولا يوصف بتقدم ولا تأخير ولا لحين ولا إعراب. ويستحيل عليه الكم وما في معناه. والدليل على ذلك قوله تعالى: "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" (سورة النساء: 163). ولأنه لو لم يتصف بالكلام لاتصف بصدده وهو نقص. وهو عليه محال.

26 فإن قيل: إذا كان كلام الله من غير حروف ولا أصوات كيف سمعه موسى؟

فالجواب: أنه من باب عرق العادة أزال الله عنه المانع، فسمع الكلام الإلهي من غير كيف ولا تحديد ولا جهة.

27 فإذا قال لك: القرآن أن كلام الله، وهو مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسن، مسموع بالأذان، وهو من صفات الحوادث بالضرورة؟

فقل: نعم، هو في مصاحفنا بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه، محفوظ في قلوبنا بالفاظ متخيلة، مقروءة بالسنتنا بحروفه الملفوظة، مسموع بأذاننا، ومع ذلك ليس حالاً فيها بل هو معنى قديم قائم بالذات يكتب ويُقرأ بتقوُّس وأشكال موضوعية للحروف الدالة عليه، فلو كشف عنا الحجاب وسمعنا الكلام الإلهي لفهمنا منه الأمر كـ "واقموا الصلوة" (سورة البقرة: 43)، والنهي كـ "ولا تقربوا الزنى" (سورة الإسراء: 32)، ونحو ذلك.

28 فالقرآن أن بمعنى اللفظ المنزل الفاظ دالة على معاني كلام الله ولا يجوز أن يقال: إنه حادث، وإن كان هو الواقع. وإذا أريد بكلام الله اللفظ المنزل على سيدنا محمد فهو صوت وحروف متعاقبة وهو عبارة عن الكلام القديم ليس عينة. فإذا قيل: القرآن أن كلام الله قديم

أزلي أبدی يُراد به الكلام الذاتي القائم بذات الله. وإذا قيل عن اللفظ المنزل على سيدنا محمد يُراد به هذه الألفاظ التي هي حروف وأصوات علمها جبريل محمداً وهو أي: جبريل تلقاها من اللوح المحفوظ بأمر الله وليس من تاليفه، لكن يجوز القول بأن القرآن أن بمعنى اللفظ المنزل في مقام التعليم إنه حادث مخلوق. أما في غير ذلك لا يقال لإيهامه حدوث الكلام القائم بذات الله، أما في مقام التعليم فلا بُد من تعليم ذلك لتلا حفظه أن اللفظ أزلي أبدی وذلك مكابرة للبيان. ولا يجوز أن يُعتمد أن الله يقرأ الفاظ القرآن كما نحن نقرأ، ولو كانت تجوز عليه القراءة كما نحن نقرأ لكان مشابهاً لنا.

29 فإذا قال لك: هم وجد الكون؟
فقل: بصفة التكوين. والدليل على ذلك: أنه لو لم يكن مكوناً لكان غير مكون، ولو كان غير مكون لما وجد الكون وهو باطل.

30 فإذا قال لك: ما التكوين؟ فقل: هو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الإيجاد والإعدام، إن تعلقت بالخلق سميت خلقاً، وإن تعلقت بالتصوير سميت تصويراً، وإن تعلقت بالرزق سميت رزقاً، وبالإحياء إحياء، وبالإماتة إمامة، ونحو ذلك. ويقال لها: صفات الأفعال.

31 فإذا قال لك: ما دليلك على قديمها؟
فقل: لأنها لو كانت حادثاً لزم خلوق ذاتها تعالى في الأول عنها ثم التصاقها بها فيقتضي التعبير عما كان عليه وهو من شأن الحوادث، ويلزم من ذلك استحالة تكوين العالم وهو باطل. ولو حدث الكون بدون التكوين لزم أن يستغنى الحادث عن المحدث وهو واضح النطال.
32 فإذا قال: هل يمكن أن يغير الله أن يوجد أحسن من هذا العالم أو

یہ عدمہ؟

فقل: نعم. لو تعلّق علم اللہ وقدرتہ وإرادتہ بذلك لكنها لم تتعلّق، ولا يقال: ليس بقادر لما فيه من سوء الأدب، وليس من شأن القدرة أن تتعلّق بالواجب والمستحيل، فلا يقال: إن الله قادر على أن يتحدّ ولذا مثلاً.

33 فإذا قال لك: ما يجوز في حقه سبحانه وتعالى؟

فقل: فعل كل ممكن أو تركه كإرسال الرسل، وإزالة الكتب، وسعادة فلان وشقاوة فلان، وإدخال فلان النار وفلان الجنة، ومنه رؤيته له سبحانه وتعالى في الآخرة. والدليل على ذلك: أنه لو وجب عليه فعل شيء أو استحالة لكان مقهوراً ولو كان مقهوراً لكان عاجزاً، ولو كان عاجزاً لما وجد شيء من العالم وهو باطل.

34 فإذا قال: كيف يرى الله وقد قال: "لا تدركه الأبصار" (سورة

الأنعام: ١٠٣). والرؤية تستلزم أن يكون جسماً متحيزاً في جهة؟

فقل: نراه تعالى من غير كيفية ولا مثال ومن غير أن يكون في مكان

والمكان للرائين بقوة يخلقها الله تعالى لنا، ولا يلزم من الرؤية الإدراك وقد علق رؤيته على أمر جائز وهو استقرار الجبل، وما

غلب على الجائز جائز. فرؤية تعالى جائزة وقد قال تعالى: "وجوه

يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" (سورة القيامة: ٢٢، ٢٣)

(الاعتقاد في الاعتقاد، ص ٨٢، تأليف: الشيخ الشريف أبي المحاسن

محمد القوافجي الطرابلسي الحنفی الحسني (المتوفى ١٣٠٥ هـ). طعة

بإذن نجل المؤلف، القاهرة)

ترجمہ

1 تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔ ہم اسی سے مدد مانگتے ہیں۔ وہ اکیلا ہے، قلیل

ہونے کی وجہ سے نہیں۔ وہ موجود ہے، کسی علت اور سبب کی وجہ سے نہیں۔ میں گواہی

دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی واجب الوجود ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ وہ تعریف کرنے والے اور تعریف کیے ہوئے ہیں۔ اے اللہ! تو درود و سلام اور برکتیں نازل فرما آپ ﷺ پر آپ ﷺ کے آل و اصحاب پر، جن کے قلوب تنزیہ باری تعالیٰ کے انوار سے منور و روشن ہو گئے، اور تعظیم اور تہنیت کی نفی پر رہبان و دلیل قائم ہو گئے۔

2 حمد و ثنا اور درود کے بعد اپنی یہ عقیدہ و توحید کے بارے میں ہے، یہ توحید خالص کے بیان میں ہے جو حشو و زوائد اور ہر قسم کی گجنگ کے بغیر ہے۔ ہر اس شخص کو اس کی ضرورت ہے جو دین حق کا طالب ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مومنین کو اس سے نفع عطا فرمائیں۔

3 اس بات کو جان لے! جب کوئی کہنے والا تجھ سے یوں کہے: تو کس کی عبادت کرتا ہے۔

تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: میں اس اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہوں جس کے

علاوہ کوئی معبود نہیں۔ جس نے اپنا مکان زمین میں بنایا ہے، نہ آسمان میں۔ اللہ تعالیٰ

کی ذات مکان اور زمان سے بھی پہلی کی ہے۔ وہ آج بھی اس شان سے ہے جیسا کہ

وہ پہلے تھی۔ اس کی شکل و صورت کا دل و دماغ میں آنا ممکن نہیں کیونکہ موجودات میں

کوئی بھی اس کی شبیہ نہیں۔ زمین میں اس کی بادشاہی ہے۔ جنت میں اس کی رحمت

ہے۔ ورنہ اس کے عذاب و عقاب کی جگہ ہے۔

4 پھر اگر وہ تجھ سے کہے: اللہ تعالیٰ کیا ہے؟ پھر تو اس سے یوں کہہ: اگر تو اس کے نام

کے بارے میں سوال کر رہا ہے تو اس کا نام اللہ ہے جو زمین ہے، رحیم ہے۔ اس کے

بہت ہی عمدہ و عمدہ نام ہیں۔ اور اگر تو اس کی صفت کے بارے میں سوال کر رہا ہے تو

اس کی حیات ذاتی اور ازلی ہے، اس کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔ اس کی قدرت تام اور

کامل ہے۔ اس کی حکمت سب پر فائق ہے۔ اس کی سماعت اور بصارت ہر چیز پر نافذ

ہے۔

5 اور اگر تو اس کے فعل کے بارے میں سوال کر رہا ہے۔ تو اسی نے ہی تمام مخلوقات کو

پیدا کیا ہے، اور ہر چیز کو اس کے موضع پر پیدا کیا ہے۔ اور اگر تو اس کی ذات کے

بارے میں سوال کر رہا ہے؟ تو وہ ذات نہ جسم ہے، نہ عرض، نہ مرکب۔ ہر وہ چیز جو تیرے خیال میں آسکتی ہے، اللہ تعالیٰ اس کے خلاف ہی ہے۔ بلکہ اس کی ذات موجود ہے، اور اس کا وجود واجب ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات منتہا سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور جویوں کہے: میں اس ذات کی عبادت کرتا ہوں جو صفات کے ساتھ متصف ہے، تو وہ نہات پانے والا مؤمن ہے۔

پھر جب وہ تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے وجود پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو کہہ دے: یہ آسمان اپنے ستاروں اور افلاک کے ساتھ موجود ہے۔ یہ زمین اپنے کشادہ راستوں اور پانی کے ساتھ موجود ہے۔ یہ نباتات اپنے مختلف درختوں اور پھلوں کے ساتھ موجود ہے۔ یہ حیوانات اپنی مختلف اشکال اور افعال کے ساتھ موجود ہیں۔ یہ سب اپنے خالق کے وجود پر، اس کی وحدانیت، اس کے قدیم ہونے اور اس کی قدرت پر دلالت کر رہے ہیں۔

پھر جب وہ کہے: اس پر دلیل کیسے ہے؟ پھر تو کہہ دے: یہ سب چیزیں ممکن ہیں جن پر زوال لازمی ہے۔ اور ہر وہ چیز جو ایسی ہو، وہ حادث ہوگی۔ اور جب وہ حادث ہوگی تو وہ اس نجدت کی محتاج ہوگی جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ یا تو یوں کہہ: وہ ممکن عدم کے بعد موجود ہوگی۔ جو عدم کے بعد موجود ہو، لازمی طور پر وہ اپنے موجد کی محتاج ہوگی جس نے اس کو عدم سے نکالا ہے۔ لہذا یہ تمام قلوقات اپنے موجد کی محتاج ہیں جس نے اس کو پیدا کیا ہے۔ اور وہی اللہ تعالیٰ ہے۔

پھر اگر کوئی تجھ سے یوں کہے: اس کے حدوث پر تیرے پاس کیا دلیل ہے۔ تو اس کے جواب میں کہہ دے: اس کا تفسیر پندیرا عرض کے ساتھ متصف ہونا ہے کہ وہ عدم سے وجود میں، اور وجود سے عدم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جو چیز بھی تفسیر پندیرا ہوگی، وہ حادث ہوگی۔ اور اگر اس نے اپنے آپ ہی کو پیدا کیا ہے، تو اس سے مرجوح کی ترجیح کا لزوم آئے گا، اور وہ بلا سبب وجود ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ قدیم ذات کو

6

7

8

عدم لاحق ہو جائے، تو وہ جائز الوجود ہو جائے گی۔ اور عدم کی کوئی سی بھی صورت فرض کی جائے، تو اس کا ان صفات کے ساتھ متصف ہونا ہوگا۔ اور جائز کا وجود تو صرف اور صرف حادث ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کو ایک مرجوح کی احتیاج ہوگی جو اس کو عدم سے وجود میں لایا۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ عرض تو اپنی ذات کے ساتھ قائم ہو جائے، تو یہ اس کی حقیقت کا تبدیل کرنا ہے۔ اس لیے کہ عرض کی حقیقت اور اصلیت یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہوتی اور وہ منتقل بھی نہیں ہوتی۔ اور حقیقت کا تبدیل ہونا محال ہے۔ اور جو محال کی طرف لے جانے والی ہو وہ خود بھی محال ہوتی ہے۔ لہذا عرض کا اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونا اور منتقل ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ جسم متحرک ہوگا یا ساکن۔ اور یہ چیز جائز نہیں ہے کہ وہ حرکت کی حالت میں ہو اور اس کا سکون بھی اس میں چھپا ہوا ہو۔ اور اگر جسم حرکت کی حالت میں ساکن بھی ہے۔ تو ابتداء ضدین ہو جائے گا، اور یہ محال ہے۔ اور کسی بھی جسم کا ثبوت ممکن نہیں ہے سبب وہ متحرک ہو، نہ ساکن ہو، نہ متفرق ہو، اور نہ مجتمع ہو۔ اور اجسام کا بعض احوال سے خالی ہونا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ اگر بعض سے خالی ہونا مان لیا جائے تو سب سے خالی ہونا بھی جائز ہو جائے گا اور یہ باطل ہے۔

پھر جب وہ تجھ سے یوں کہے: اللہ کہاں ہے؟ تب تو اس کے جواب میں یہ کہہ دے: وہ ہر ایک کے ساتھ از روئے علم ہے، نہ کہ ذات کے لحاظ سے۔ وہ ہر ایک کے اوپر اپنی قدرت کے ساتھ ہے۔ وہ اپنی صفات کے آثار کے ساتھ ہر چیز سے ظاہر ہے۔ اور اپنی ذات کی حقیقت کے ساتھ باطن ہے، یعنی: اس کی تصویر دل میں لانا ناممکن ہے۔ وہ بہت اور جسمیت سے منزہ اور پاک ہے۔ پس ایسا کہنا نہیں چاہیے: اس کا یمن (دایاں) ہے، اس کا شمال (بایاں) ہے، اس کا خلف (پچھلا) ہے، اور اس کا امام (اگلا) ہے۔ وہ نہ عرش کے اوپر ہے، نہ نیچے، نہ اس کے دائیں، نہ بائیں۔ اور نہ عالم میں داخل ہے، نہ خارج۔

ایسا بھی نہیں کہنا چاہیے: اس کے مکان کو کوئی نہیں جانتا مگر وہی۔ اور جس نے یہ کہا: میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے، یا زمین۔ تو اس نے کفر یہ بات کہی،

9

10

کیونکہ اس نے ان دونوں میں سے ایک کو اس کا مکان بنا دیا۔ پھر وہ اگر تجھ سے یہ کہے: اس بات پر تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ تب تو اس کے جواب میں کہہ دے۔ اگر اس کے لیے کوئی جہت ہوتی، یا وہ کسی جہت میں ہوتا تو پھر تو وہ منضخ ہو جاتا۔ اور جو بھی منضخ ہوگا، وہ حادث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پر حدوث کا اطلاق محال ہے۔

11 پھر جب وہ تجھ سے یہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے کیا واجب ہے اور کیا محال ہے؟ تو پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہر کمال اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے۔ اور ہر نقص اس کے لیے محال ہے۔

12 جو امور اللہ تعالیٰ کے وجود کے بعد اس کی بارگاہ میں واجب اور ضروری ہیں: قدیم ہونا: اس کا معنی ہے: اس کے وجود سے پہلے کسی کا وجود نہیں ہے۔ حادث ہونا: اس کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ قدیم نہیں ہے، تو لازماً وہ حادث ہوگا۔ اگر وہ حادث ہے تو اپنے مُحدث (پیدا کرنے والے) کا محتاج ہوگا۔ اس لیے کہ ہر حادث عیناً اپنے مُحدث سے پیدا ہوا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی اپنے کسی دوسرے مُحدث کا محتاج ہوگا۔ یہاں تک یہ سلسلہ لاحق ہو جائے گا۔ لاحقہ و سلسلہ کا ماضی ماننا محال ہے۔ اور جو بھی محال پر موقوف ہو، وہ بھی محال ہوتی ہے۔

13 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب مانتی ہیں، ان میں صفت بقاء بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اس کے وجود کا کوئی اختتام نہیں ہے۔ اس پر عدم کا آنا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے لیے بقاء کا واجب ہوتا نہ مانتا جائے، تو اس پر عدم کا آنا ممکن ہو جائے گا، لیکن عدم کا اس کو لاحق ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اس ذات پر عدم کے لاحق کو ممکن مانتا جائے، تو اس سے صفت قدم کی نفی ہو جائے گی۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ وہ بھی ممکنات میں سے ہے۔ ہر ممکن حادث ہے، اور حدوث کا آنا اس پر محال ہے۔

14 جن کا ماننا واجب ہے، ان میں مخالفت للحوادث کا بھی عقیدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں مماثلت محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس کی مماثلت کسی بھی شے سے ہوگی، تو اس کی مثل حادث ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

میں حدوث کا آنا محال ہے۔

15 اللہ تعالیٰ کے لیے جو چیزیں واجب ہیں، ان میں قیام بنفسہ (یعنی اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونا) بھی ہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جگہ کی محتاج نہیں ہے جس کے ہمارے وہ قائم ہو، اور نہ وہ کسی موجد کی محتاج ہے۔ اس کی ضد بھی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ کسی جگہ اور مکان کا محتاج ہو تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اس کے لیے کوئی ایسی صفت بھی ہے جس کے بغیر ہی وہ

قائم ہے۔ یہ تو حوادثی شان ہے۔ اللہ تعالیٰ تو ذات ہیں نہ کہ صفت۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کو کسی موجد کا محتاج مانا جائے تو وہ حادث ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ پر حدوث کا آنا محال ہے۔

16 اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں توحید باری تعالیٰ کا عقیدہ بھی واجب ہے۔ یہ ذات محال ہے کہ وہ مرکب ہو۔ یا اس کا ذات یا صفات میں کوئی مماثل ہو، یا اس کے ساتھ افعال میں سے کسی بھی فعل میں مؤثر حقیقی اور خالق ہو۔ لہذا کھانا بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی بھوک مٹاتا ہے۔ آگ بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی جلاتی ہے۔ چھری بھی اللہ تعالیٰ کی ہی مخلوق ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہی کاٹتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہی اسباب کا خالق اور مسبب ہے۔ کھانے اور بھوک مٹانے (جو کھانے سے حاصل ہوتی ہے) کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ لہذا جس شخص نے یہ اعتقاد رکھا کہ کھانا اپنی ذات کے ساتھ بھوک مٹاتا ہے، آگ اپنی ذات کے ساتھ جلاتی ہے، اور چھری اپنی ذات کے ساتھ کاٹتی ہے، اللہ تعالیٰ کی تخلیق کے بغیر۔ تو وہ کافر ہے۔ اس کا یہ عقیدہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس نے ان چیزوں میں اثر ڈالنے سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو مستغنی (یعنی جدا) کر دیا۔ اور یہ باطل ہے۔

17 اور جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ بندہ اپنے فعل و عمل کی تخلیق اس قوت سے کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس بندے کے اندر تخلیق کیا ہے۔ تو وہ بھی کافر ہے، کیونکہ اس شخص

ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے احتیاج کا ثابت کرنا باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کا محتاج مان لیا جائے، تو اس کو عاجز ماننا ہوگا۔ اور جو عاجز ہوگا وہ حادث ہوگا اور حادث ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال ہے۔

18 اور جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ تمام حوادث میں اکیلا ہی مؤثر حقیقی اور خالق ہے۔ تو وہ نجات پانے والا مؤمن ہے۔

19 اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر دلیل یہ ہے: اللہ تعالیٰ اگر کسی چیز سے مرکب ہوں تو وہ حادث ہوں گے۔ حادث تو اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور الہ ہو، تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ دنیا میں کسی شے کا وجود ہی نہ رہتا اور یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ یہ دو حال سے خالی نہیں۔ ان دونوں کا آپس میں اتفاق ہوگا یا اختلاف۔ پھر اگر ان دونوں کا آپس میں اختلاف ہوگا، تو ان دونوں میں سے ایک کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں۔ پھر اگر دونوں میں ایک کا حکم نافذ ہو جائے گا تو دوسرے کو عاجز ماننا ہوگا۔ اور جب دونوں میں سے ایک عاجز ہو گیا تو لازماً دوسرا بھی عاجز ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی اسی کا مثل ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی حکم نافذ نہ ہو تو پھر دونوں کی عاجزی ظاہر ہے۔ اور اگر وہ دونوں کسی شے کے پیدا کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پھر اگر وہ دونوں بیک وقت اس کو پیدا کر دیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ ایک ہی چیز پر دو خالقوں کا اجتماع ثابت ہو جائے گا اور وہ باطل ہے۔ اور اگر پہلے ایک الہ اس کو وجود بخش دے اور پھر دوسرا۔ تو اس سے تحصیل حاصل لازم آئے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا. فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. (انبیاء: ۲۲)

ترجمہ: اگر آسمان اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرے خدا ہوتے تو دونوں درہم برہم ہو جاتے۔ لہذا عرش کا مالک اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بالکل پاک ہے جو یہ لوگ بتایا کرتے تھے۔

یعنی آسمان اور زمین پیدا نہ ہو سکتے، چاہے وہ دونوں الہ اس پر اختلاف کرتے یا اتفاق

کرتے۔

20 اللہ تعالیٰ کے لیے جن چیزوں کا وجوب ماننا ضروری ہے، ان میں صفت قدرت بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مجز کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہیں تو وہ عاجز ہوں گے۔ اور اگر وہ عاجز ہیں تو وہ کبھی بھی اس عالم کو نہ بنا سکتے۔ اور یہ باطل ہے۔

21 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ارادہ ماننا بھی ضروری ہے۔ اس کے لیے اضطراب کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ان اشیاء کے پیدا کرنے یا ان کے معدوم کرنے میں ارادہ کرنے والے نہ ہوں تو پھر تو وہ مضطر (مجبور) ہوں گے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ مضطر ہوں تو وہ عاجز ہوں گے اور ہر عاجز حادث ہوتا ہے۔

22 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت علم کا ماننا بھی ضروری ہے۔ اور یہ ایک ہی صفت ہے جس کا تعلق دونوں موجود اور معدوم اشیاء سے ہے، جس میں کسی قسم کا اخفاء اور ابہام نہ ہو۔ اس کی وجہ اس کے اسم معنی چیزوں کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ عالم نہ ہوں تو وہ جاہل ہوں گے اور اس کے لیے جہالت کا ہونا محال ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو جہالت سے متصف مانا جائے تو اس عالم کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔

23 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت حیات کا ماننا بھی ضروری ہے۔ اور یہ اس کی ذات کی صفت قدیم ہے، جو اس سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی، اور اس کا تعلق کسی شے کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کی حقیقت کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ پر موت کا آنا محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ سے حیات کی صفت منفی ہوتی تو یہ عالم وجود میں نہ آتا۔ اور یہ محال ہے۔ صفات واجبہ کا اللہ تعالیٰ کی ذات کے متصف ہونا بھی صفت حیات کے متصف ہونے پر موقوف ہے، کیونکہ یہ اس کے لیے بمنزلہ شرط ہے۔ اور مشروط کا وجود مشروط کے بغیر باطل ہے۔

24 اللہ تعالیٰ کے لیے سماعت کا ماننا بھی ضروری ہے جو کان اور کانوں کے سوراخ سے پاک اور منزہ ہے۔ اور اس کے لیے بصارت کا ماننا بھی ضروری ہے جو حدہ اور آنکھ

کے حلقہ وغیرہ سے پاک اور منزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے بہرہ پن اور اندھا پن یا ان کے ہم معنی الفاظ کا ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمِعُ وَأُذِّنُ (طہ: ۴۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اور تمہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں۔"

وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (شوری: ۱۱)

ترجمہ اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب دیکھ دیکھتا ہے۔

اور اگر اللہ تعالیٰ ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہیں تو ان کی ضد یعنی برعکس صفات کو ماننا ہوگا اور یہ نقص ہے۔ اور نقص و عیب اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کو احتیاج ہوگی جو اس سے کلام کر رہا ہے۔ اور یہ اس کے لیے حادث کے ماننے کو لازم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے حادث کا ماننا محال ہے۔

25 اللہ تعالیٰ کے لیے صفت کلام کا ماننا بھی ضروری ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ ازلی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ ہی قائم ہے۔ یہ صفت اس کی تمام معلومات پر دلالت کرتی ہے۔ اس کی صفت کلام حرف اور صوت کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ بھی موصوف نہیں کیا جاسکتا اور نہ وہ لہجہ اور اعراب کے ساتھ ہے۔ اس پر گونکا پن یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ متصف ہونا محال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (النساء: ۱۶۴)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تو اللہ تعالیٰ براہ راست ہم کلام ہوا۔

اور اگر اللہ تعالیٰ صفت کلام کے ساتھ متصف نہ ہوں تو وہ اس کی ضد کے ساتھ متصف ہوں گے۔ اور یہ نقص ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے محال ہے۔

26 پھر اگر کوئی یہ اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کا کلام حروف اور اصوات کے بغیر ہے، تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو کیسے سنا:

جواب یہ فرق عادت کے طور پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس مانع اور زکاوت کو دور کر دیا تھا تو

27 حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کلام الہی کو بلا کیف، بغیر قہر و یا اور بغیر جہت کے سنا تھا۔ پھر اگر کوئی تجھ سے یہ کہے: قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، حالانکہ وہ مصاحف میں لکھا ہوا ہے، زبانوں سے پڑھا جاتا ہے، کانوں سے سنا جاتا ہے۔ یہ سب تو یقیناً حوادث کی علامات ہیں؟

جواب تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں! وہ ہمارے مصاحف میں کتابت کی اشکال کے ساتھ موجود ہے اور حروف کی صورتیں اس پر دلالت کر رہی ہیں۔ یہ ہمارے دلوں میں تحفیل کے الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ ہماری زبانوں کے ساتھ حروف کی ادائیگی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ ہمارے کانوں سے سنا جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ وہ اس میں حلول نہیں کیے ہوئے ہے بلکہ وہ قدیم معنی ہے جو اس کی است کے ساتھ ہی قائم ہے۔ جو ان فتوش اور اشکال کے ساتھ لکھا اور پڑھا جاتا ہے جو ان حروف کے لیے وضع کیے گئے ہیں، جو ان پر دلالت کرتے ہیں۔ پھر اگر ہم سے کہیں کہ اس سے بڑا یہاں اور ہم کلام الہی کو براہ راست نہیں تو ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کو دیکھنے والے بن جائیں گے جیسے:

وَأَلْقَيْنَا الْفُلَاكَا (البقرہ: ۴۳)

ترجمہ اور ہم ازل قائم کرو

وَلَا تَقْرَنُوا الزَّيْنِي (بنی اسرائیل: ۳۲)

ترجمہ اور نہ ان کے قریب بھی نہ جانا۔

28 پس قرآن نازل کردہ الفاظ کے معنی کے لحاظ سے ایسے الفاظ پر مشتمل ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام کے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسا کہنا جائز نہیں ہے: یہ حادث ہیں۔ اگرچہ فی الواقع ایسا ہی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے کلام سے مراد وہ الفاظ لیے جائیں جو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں، تو وہ صوت اور حروف ہی ہیں جو یکے بعد دیگرے نازل ہوتے رہے۔ تو یہ کلام قدیم سے عبارت ہے۔ تو یہ ممکن کلام نہیں ہے۔

پھر جب کوئی یہ کہے: قرآن کلام اللہ ہے جو قدیم، ازلی اور ابدی ہے۔ تو اس سے مراد

وہ کلام ذاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

اور جب کوئی ان الفاظ کے بارے میں کہے جو ہمارے سردار آقا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر اتارے گئے ہیں۔ تو اس سے مراد وہ الفاظ ہیں جو حروف و اصوات ہیں جن کو حضرت جبریل علیہ السلام نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو سکھایا اور حضرت جبریل علیہ السلام نے ان الفاظ کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے لوح محفوظ سے حاصل کیا۔ یہ قرآن حضرت جبریل علیہ السلام کی تالیف نہیں ہے۔ لیکن ایسا قول کرنا جائز ہے کہ وہ قرآن کریم ہو مقام تعلیم میں الفاظ منزل کا نام ہے، وہ حادث اور مخلوق ہے۔ بہر حال اس کے علاوہ کلام کے حادث ہونے کے وہم و ایہام کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ ہاں تعلیم کے مقام میں اس بات کی تعلیم دینا ضروری ہے، تاکہ یہ اعتقاد قائم ہو جائے کہ یہ الفاظ ازلی اور ابدی ہیں نہ یہ تو عیان کے لیے مکارہ ہے۔ ایسا اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن مجید کے الفاظ ویسے ہی پڑھے ہیں جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ پر قرأت اسی طرح جائز مان لی جائے جیسا کہ ہم پڑھتے ہیں تو پھر اس کی مشابہت ہمارے ساتھ ہو جائے گی۔

29 پھر جب کوئی تجھ سے یہ سوال کرے: یہ کون و مکان کس چیز کے ساتھ وجود میں آئے؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: یہ صفت نگوین کے ساتھ وجود میں آئے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ مخلوق نہیں ہوں گے تو وہ غیر مخلوق ہوں گے۔ اور اگر وہ غیر مخلوق ہوں گے تو پھر کون و مکان کا وجود نہیں ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔

30 پھر اگر وہ تجھ سے سوال کرے: نگوین کیا ہے؟ پھر تو جواب میں کہہ دے: وہ اللہ تعالیٰ کی صفت قدیم ہے، جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اسی صفت سے چیزیں وجود میں آتی اور معدوم ہوتی ہیں۔ اگر اس کا تعلق صفت خلق سے ہو، تو اس کا نام خلق ہے۔ اور اگر اس کا تعلق صورت گری سے ہو تو اس کا نام تصویر رکھا جاتا ہے۔ اور اگر رزق عطا کرنے سے ہو تو اس کا نام رزق ہوگا، اسی طرح صفت احیاء (زندگی بخشنے) سے ہو تو احیاء، اور اگر امات (موت دینے) سے ہو تو امات نام ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

اور ان کو صفات افعال کہا جاتا ہے۔

31 پھر اگر تجھ سے وہ یہ سوال کرے: اس صفت کے قدیم ہونے کی تیرے پاس کیا دلیل ہے؟ پھر تو اس کے جواب میں یوں کہہ دے: اگر یہ صفت حادث ہوتی، تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے اس صفت کے بغیر تھے پھر اللہ تعالیٰ اس صفت سے موصوف ہوئے۔ تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس حالت میں تھے اس میں تغیر رونما ہوا۔ اور یہ تو حوادث کی شان ہے۔ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ عالم کا پیدا ہونا محال ہے اور یہ باطل ہے۔ اور اگر کون و مکان نگوین کے بغیر ہی پیدا ہوئے ہیں، تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ حادث اپنے مُحدث سے مستغنی ہے۔ اس کا باطل ہونا بہت ہی واضح ہے۔

32 پھر اگر وہ تجھ سے یوں سوال کرے: کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہیں کہ وہ اس عالم سے زیادہ نو بصورت بنا سکتے ہیں یا اس کو معدوم کر سکتے ہیں؟ پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہاں! اگر اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور ارادے سے ہے۔ لیکن اس کا تعلق اس سے نہیں ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جائے گا: وہ اس پر قادر نہیں ہے، کیونکہ اس میں سوادب ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے شان کے لائق نہیں ہے کہ اس کا تعلق واجب اور محال سے جوڑا جائے۔ پس ایسا نہیں کہا جائے گا: اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ وہ اپنی مثل اپنا مینا بنالیں۔

33 اب کوئی سوال کرنے والا تجھ سے یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا چیز جائز ہے؟

تو اس کے جواب میں کہہ دے: ممکن کا فعل یا اس کو ترک کرنا جیسے رسولوں کا بھیجنا، آسمانی کتابوں کا نازل کرنا، فلاں شخص کو سعادت مند بنانا اور فلاں شخص کو بد بخت بنانا، فلاں شخص کو دوزخ میں داخل کرنا اور فلاں شخص کو جنت میں داخل کرنا۔ اور انہی میں سے اللہ تعالیٰ کی آخرت میں رویت بھی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے: اگر اللہ تعالیٰ پر کسی شے کا کرنا واجب ہوتا یا محال ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ مقبور ہوتے۔ اگر اللہ تعالیٰ مقبور ہوتے تو وہ عاجز بھی ہوتے۔ اور اگر وہ عاجز

ہوتے تو اس عالم میں کسی بھی چیز کا وجود ہی نہ ہوتا۔ اور یہ باطل ہے۔

34 پس جب وہ کہے: ہم اللہ تعالیٰ کو کیسے دیکھ سکتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُبْصِرُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۰۳)

ترجمہ نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

روایت کے لیے یہ لازمی امر ہے کہ وہ جسم ہو جو کسی جہت میں متخیر ہو۔

جواب تو اس کے جواب میں کہہ دے: ہم اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی کیفیت اور مثال اور بغیر کسی

مکان اور جگہ کے دیکھیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے دیکھنے کے لیے قوت پیدا کر دے

گا۔ روایت کے لیے اور اک لازمی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی روایت کو ایک جائز

امر کے ساتھ مطلق کیا ہے، اور وہ جمل طور کا اپنی جگہ پر استقرار ہے۔ اور جو چیز کسی جائز

پر مطلق ہوگی، وہ بھی جائز ہوگی۔

لہذا اللہ تعالیٰ کی روایت جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَجُودٌ يُؤْمِنُ بِهَا فَاجْزُؤْ إِلَىٰ ذَاتِهَا فَاطْرَةً (قیامہ: ۲۲، ۲۳)

ترجمہ اس دن کچھ چہرے تردنا رہ ہوں گے، اپنے رب کی طرف دیکھتے ہوئے۔

باب 2

اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا ہونا محال ہے

دین اسلام کے بنیادی عقائد میں سے عقیدہ تنزیہ باری تعالیٰ ہے۔ ضروریات دین میں سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حوادث (یعنی تغیرات زمانہ) اور مخلوق کی مشابہت سے پاک اور محض ہے۔ یہی عقیدہ محض یہ باری تعالیٰ آغاز اسلام کے زمانہ سے لے کر آج تک اسلئے مسلمہ کارہا ہے۔ قرآن وحدیث کی بیشمار آیات واحادیث اس عقیدہ کی توضیح کر سکتی ہیں۔ مسلی کچھ آیتیں مہر کی ان دو آیتوں:

الْقُسْرَةِ فِي الرُّدِّ عَلَىٰ أَهْلِ النَّسَبِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْوَىٰ "استواء علی العرش"

الْقُسْرَةِ فِي الرُّدِّ عَلَىٰ عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيمِ وَالنَّسَبِ: "صفات مشابہات اور تیسرے قلدین کے عقائد"

کے باب نمبر ۱ (تنزیہ باری تعالیٰ) میں کر دی گئی ہے۔ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

آیت ۱ لَسْ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

آیت 2 فَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. اللَّهُ الْعَزِيزُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۳۱)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے

محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔

اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔"

آیت 3 فَلَا تَصْرُفُوا إِلَٰهَ إِلَّا خَلْقًا (النحل: ۷۴)

ترجمہ لہذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گزرو۔

آیت 4 أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (النحل: ۷۵)

ترجمہ اب بتاؤ کہ جو ذات (یہ ساری چیزیں) پیدا کرتی ہے، کیا وہ اُن کے برابر ہو سکتی ہے جو کچھ پیدا نہیں کرتے؟ کیا پھر بھی تم کوئی سبق نہیں لیتے؟

آیت 5 سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (الصافات: ۱۸۰)

ترجمہ تمہارا پروردگار عزت کا مالک، اُن سب باتوں سے پاک ہے جو یہ لوگ بتاتے ہیں! اسی طرح اور بہت سی آیات و احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات، صفات اور افعال میں یکتا، بے مثال اور یگانہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ مخلوق کے ساتھ مشابہت سے یکسر پاک، مبرا اور منزہ ہیں۔ یہ عقیدہ اتنا بنیادی عقیدہ ہے کہ یہ عقیدہ اہل اسلام کے ہر خاص و عام کے قلوب میں راسخ ہو چکا ہے۔ اس کے خلاف عقیدہ اختیار کرنے والا دین اسلام کی بنیادوں کو منہدم کرنے والا ہے۔

قرآن وحدیث کے وہ الفاظ جو سوہم تشبیہ ہیں ان میں وہ بھی ہیں جو اخبار جہت ہیں۔ وہ الفاظ جن کا ظاہر بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہات ست میں سے کسی ایک جہت میں ہیں۔ بعض مصنفین نے علم الکلام کی کتابوں میں یہ اسلوب اختیار کیا تھا کہ جہت کے متعلقہ الفاظ کو ایک ہی عنوان: "جہت کے عنوان" کے تحت بیان کرتے تھے، جیسے آیات استواء، آیات فوقیت، آیات صعود وغیرہ۔ اسی طریقہ کو علامہ ابن جہل نے اپنی کتاب: "الحقائق الجلیبۃ فی الرد علی ابن نمیرۃ فیما أوردہ فی الفتوی الحمویۃ" میں اپنایا ہے۔ یہ طریقہ بعض اوقات بہت ہی موزوں اور مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ مگر ہم نے صفات باری تعالیٰ کے موضوع کو بیان کر کے استواء علی العرش کے مسئلہ کو الگ کتاب میں بیان کیا ہے، جس کا نام: "التنزیہ فی الرد علی اهل التشبیہ فی قوله تعالیٰ: الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى: "استواء علی العرش" ہے۔ اس کے بعد جہت اور نزول باری تعالیٰ کو اس کتاب میں بیان کیا ہے۔

2.1: جہت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل سنت و

الجماعت کا عقیدہ

صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل سنت و الجماعت کے عقائد کی تفصیل میری ان کتابوں۔

۱. انضاح الذلیل فی صفات الرب الخلیل: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل سنت و الجماعت"

۲. التنزیہ فی الرد علی عقاید اهل التجسیم والتشبیہ: "صفات و تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

۳. التنزیہ فی الرد علی اهل التشبیہ فی قوله تعالیٰ: الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى: "استواء علی العرش"

میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں صرف مسئلہ جہت کے بارے میں عقیدہ ملاحظہ فرمائیں۔

2.1.1: اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان، زمان، جہت اور

سمت نہیں

اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے، نہ کوئی زمان ہے، اور نہ اس کے لیے کوئی سمت اور جہت ہے کیونکہ وہ غیر محدود ہے۔ مکان اور جہت محدود کے لیے ہوتے ہیں۔ مکان اور زمان یکم کو احاطہ کیے ہوئے اور گھیرے ہوئے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی سب کو محیط ہے۔ زمین، زمان اور کون مکان سب اسی کی مخلوق ہیں اور اس کے احاطہ قدرت میں ہیں۔ "كان الله ولم يكن شئٌ معه"۔ یعنی ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا اور کوئی چیز نہیں تھی۔ اسی نے اپنی قدرت سے زمین، زمان، یکم اور مکان کو پیدا کیا۔ جس طرح وہ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے بغیر مکان اور بغیر جہت کے تھا، اب بھی اسی شان سے ہے جس شان سے وہ

پہلے تھا۔

نیز جہات امور اضافیہ اور نسبیہ میں سے ہیں۔ مثلاً فوق، تحت، یمن اور شمال یہ سب چیزیں حادث ہیں۔ نسبت کے بدلنے سے ان میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ ایک شی کسی اعتبار سے فوق ہے اور کسی اعتبار سے تحت ہے۔ پس یہ کیسے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت یا سمت کے ساتھ مخصوص ہو۔ جہت اور سمت حادث کے لیے ہوتی ہیں۔ ازل کے لیے نہیں ہوتی۔ پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے، نہ کوئی جہت ہے اور نہ کوئی سمت ہے۔ مکان، جہت اور سمت تو محدود اور متناہی کے لیے ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی حد ہے اور نہ کوئی نہایت ہے۔

اس کی ہستی سمت، جہت، مکان اور زمان کی حدود اور قیود سے پاک ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ وہ کہاں ہے؟ اور کب سے ہے؟ اس لیے کہ وہ مکان اور زمان سے سابق اور مقدم ہے۔ مکان اور زمان سب اشی کی مخلوق ہیں۔ وہ تو لا مکان اور لا زمان ہے۔ اس کی ہستی مکان اور زمان پر موقوف نہیں بلکہ زمان اور مکان کی ہستی اس کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مشہور اور مجسم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت ہے اور وہ جہت فوق میں ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر متمکن ہے: مُنْجَانَةٌ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (الانعام: ۱۰۰)

(عقائد الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۳۱۳، ۳۱۴ طبعی مکتبہ الحرمین، لاہور)

2.1.2: حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ (المتوفی ۳۲۳ھ) کی تحقیق

كتب إلى الشيخ أبو القسم نصر بن نصر الواعظ بخبرني عن القاضي أبي المعالي بن عبد الملك وذكر أبا الحسن الأشعري فقال: نصر الله وجهه وقلبي روحه.

فبأنه نظر في كتب المعتزلة والجهمية والرافضة وإنهم عطلوا وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إزادة. وقالت الحشوية والمجسمة والمكيعة المحددة: إن لله علما كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعا كالإسماع وبصرا كالابصار.

فسلک رضى الله عنه طريقه بينهما، فقال: "إن لله سبحانه وتعالى علما لا كالعلوم وقدرة لا كالقدرة وسمعا لا كالإسماع وبصرا لا كالابصار".

2 وكذلك قال جهنم بن صفوان: القيد لا يقدر على إحداه شيء ولا على كسب شيء. وقالت المعتزلة: هو قادر على الإحداث والكسب معا. فسلک رضى الله عنه طريقه بينهما، فقال: "القيد لا يقدر على الإحداث ويقدر على الكسب". ونفى قدرة الأحداث وأنت قدرة الكسب

3 وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله سبحانه وتعالى يرى مكيفا محدودا كسائر المراتب. وقالت المعتزلة والجهمية والجارية: إنه سبحانه لا يرى بخال من الأحوال. فسلک رضى الله عنه طريقه بينهما، فقال: "يرى من غير حلول ولا حدود ولا تكيف كما يرى ما هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيف، وكذلك يراه وهو غير محدود ولا مكيف".

4 وكذلك قالت الجارية: إن الباري سبحانه بكل مكان من غير حلول ولا جهة. وقالت الحشوية والمجسمة: إنه سبحانه خال في العرش، وإن العرش مكان له وهو جالس عليه. فسلک طريقه بينهما، فقال: "كان ولا مكان، فخلق العرش والكرسي، ولم يخلق إلى مكان، وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه".

5 وقالت المعتزلة: له يد: يد قدرة ونعمة، ووجه: وجه وجود. وقالت الحشوية: يده: يد جارحة، ووجه: وجه صورة. فسلک رضى الله عنه طريقه بينهما، فقال: "يده: يد صفة، ووجه: وجه صفة كالسمع والبصر".

6 وكذلك قالت المعتزلة: السُّزُول: نزول بعض آياته وملايكته،

والاستواء: بمعنى الاستيلاء. وقالت المشبهة والحشوية: النزول: نزول ذاته بحركة، وانتقال من مكان إلى مكان. والاستواء: جلوس على العرش وحلول فيه. فسلک رَحْنِي اللّٰهُ غَنَّةً طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "النزول: صفة من صفاته والاستواء".

7 وكذلك قالت المنفردة: كلام الله مخلوق مخترع مُبتدع. وقالت الحشوية والمجسمة: الحروف المقطعة، والأجسام التي يكتب عليها والألوان التي يكتب بها وما بين الدفتين كلها قدیمة أزلیة. فسلک رَحْنِي اللّٰهُ غَنَّةً طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "القرآن كلام الله، قديم، غير مغير، ولا مخلوق، ولا حادث، ولا مُبتدع. فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان والأصوات والمحدودات وكل ما في العالم من المكيفات مخلوق مُبتدع مخترع".

(تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص ۱۵۹، ۱۶۰. المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ۵۷۱هـ). الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۳هـ)

ترجمہ حضرت امام ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المتوفى ۵۷۱هـ) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ ابو القاسم نصر بن نصر واعظ نے یہ لکھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قاضی ابو المعالی بن عبد الملك کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ کا ذکر خیر کیا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تروتازہ رکھے اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے معتزلہ، جہمیہ اور رافضیوں کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات کو معطل اور باطل قرار دیا اور یوں کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے علم، قدرت، سننا، دیکھنا، حیات (زندگی)، بقا اور ارادہ نہیں ہے۔

۱۶ حشویہ، مجسمہ اور مکیفہ محدده کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم ویسا ہی ہے جیسا

دوسروں کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس کے کان (خلق کے) کانوں جیسے ہیں۔ اس کی آنکھیں (خلق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

۱۵ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "چونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے علم ہے لیکن (خلق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (خلق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سننا ہے لیکن (خلق جیسا) سننا نہیں۔ اس کا دیکھنا ہے لیکن (خلق جیسا) دیکھنا نہیں۔"

2 اسی طرح جیم بن صفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

۱۶ معتزلہ کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب دونوں پر قادر ہے۔

۱۷ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "انسان پیدا کرنے پر تو قادر نہیں ہے، لیکن کسب پر قادر ہے۔"

۱۸ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے انسان سے احداث (پیدا کرنے) کی نفی فرمادی اور انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

3 اسی طرح حشویہ اور مشبہہ کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جائے گا جیسا کہ ساری مریات (دیکھنے والی چیزوں) کو دیکھا جاتا ہے۔

۱۹ معتزلہ، جہمیہ اور نجاریہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

۲۰ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "اللہ تعالیٰ کو بغیر طول، حد اور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دیکھ رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے۔"

4 اسی طرح نجاریہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں بغیر طول اور جہت کے موجود ہیں۔

۲۱ حشویہ اور مجسمہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ عرش میں طول کیے ہوئے ہیں۔

عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ موجود تھے، حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش اور کرسی کو پیدا کیا، حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔"

5 معزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے معنی میں ہے۔ اس کا چہرہ ہے جو وجود کے معنی میں ہے۔

☆ حشو یہ فرق کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو "یہ" (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد یہی عام ہاتھ یعنی آلہ جارحہ ہے (جسے ہم دیکھتے اور جانتے ہیں)۔ اس کا چہرہ بھی ویسا ہی ہے جو چہرے کا مفہوم ہے، یعنی اس کی صورت بھی ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد صفت "یہ" ہے اور اس کے چہرے سے مراد اس کی صفت "جہ" ہے، جیسا کہ اس کی صفات "سمیع" اور "بصر" ہیں۔"

6 اسی طرح معزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد اس کی بعض آیات (نشانیاں) اور فرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنی "استیلاء" (غلبہ) ہے۔

☆ معنیہ اور حشو یہ فرق کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد یہ ہے کہ وہ حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اور "استواء علی العرش" کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "نزول" اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح "استواء" بھی اس کی صفت ہے۔"

7 اسی طرح معزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، گھڑا ہوا اور پیدا کیا ہوا ہے۔

☆ حشو یہ اور مجسمہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ "اجسام" جن پر وہ

لکھے جاتے ہیں، اور وہ رنگ جو ان الفاظ کے لکھنے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو کچھ وہ اقسام کے درمیان، یعنی اس جگہ کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور نازل ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیل شدہ، نہ مخلوق، نہ حادث اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن پر قرآن مجید لکھا جاتا ہے) رنگ (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، آواز (جن سے قرآن مجید پڑھا جاتا ہے)، اس کی صورت اور جو کچھ اس عالم میں کیفیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا کی ہوئی اور بنائی ہوئی ہیں۔"

2.1.3۔ حضرت امام قاضی ابوبکر باقلائی (متوفی ۴۰۳ھ)

کی تحقیق

فمن ذلك انه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف بصفات المحدثات، وكذلك لا يوصف بالتحول، والانتقال، ولا القيام، ولا القعود، لقوله تعالى ليس كمثله شيء، وهو الشيع النصير (الشمري ۱۱)، وقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد (اخلاص ۴)، ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله يتقدس عن ذلك، فان قيل اليس قد قال البراءة على العرش استوى (سورة طه: ۵) قلنا: بلى، قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الحساب والسنة، لكن نشي عنه أمانة الحدوث، ونقول: استواء لا يشبه استواء المخلوق، ولا نقول: ان العرش له قرار، ولا مكان، لأن الله تعالى كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان.

(الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ۶۳، ۶۵، طبع عالم الكتاب، بيروت، الطبعة وعلم الكلام ص ۱۱۳، طبع ابي سعيد كنجي، كراچی)

ترجمہ وہ عقائد جن پر ایمان لانا ضروری ہے، ان میں یہ بھی ہے: اللہ تعالیٰ جہات کے ساتھ مختص ہونے اور مخلوقات کی صفات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو حرکت و انتقال اور قیام و قعود کے ساتھ بھی متصف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱-۴)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔"

اس لیے کہ یہ صفات حادث اور مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند اور برتر ہے۔

اگر یہ کہا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں ہے؟

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہیں گے: ہاں اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ ہم ان بھی آیات و احادیث کو مطلق مانتے ہیں لیکن ہم اللہ تعالیٰ سے حدوث اور مخلوق کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق کے استواء کے ساتھ ہرگز مشابہ نہیں ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہتے: عرش اللہ تعالیٰ کا جائے قرار ہے، اور عرش اس کا مکان یعنی رہنے کی جگہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو موجود تھے، حالانکہ اس وقت مکان نہیں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا، تو کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

2.1.4: حضرت امام الحرمین جوینی (المتوفی ۸۵۸ھ) کی

تحقیق

حضرت امام الحرمین جوینی (المتوفی ۸۵۸ھ) فرماتے ہیں:

أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى مُتَقَدِّسٌ عَنِ الْإِخْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ وَالْإِنْصَافِ بِالسَّحَائِدِ لَا يَحِيطُ بِهِ الْأَفْطَارُ وَلَا تَكْشِفُهُ الْأَفْئَاتُ وَيَجِلُّ عَنْ قَبُولِ الْخَدِّ وَالْمَقْدَارِ وَالذَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ:

أَنَّ كُلَّ مُخْتَصَصٍ بِجِهَةٍ شَاغِلٌ لَهَا مُتَحَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَحَيِّرٍ قَابِلٌ لِمُضَاقَاةِ الْخَبْرِ وَتَفَارِقَتِهَا وَكُلُّ مَا يَقْبَلُ الْاجْتِمَاعَ وَالْإِفْرَاقَ لَا يَخْلُو عَنْهَا وَهَذَا لَا يَخْلُو عَنْ الْاجْتِمَاعِ وَالْإِفْرَاقِ حَادِثٌ كَالْجَوَاهِرِ

فَمَاذَا لَيْسَ لِلْقُدْسِ السَّارِ عَنِ التَّحْيِيزِ وَالْإِخْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ فَيَرْبُ عَلَى ذَلِكَ تَعَالَى عَنِ الْإِخْتِصَاصِ بِمَكَانٍ وَمُضَاقَاةِ أَجْرَامٍ وَأَحْصَامٍ

فَإِنْ مَسَدًا عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى"

فَلَمَّا الْمُرَادُ بـ "الاستواء" - الْقَهْرُ وَالْقَلْبَةُ وَالْعُلُو.

وَمِنْهُ قَوْلُ الْعَرَبِ اسْتَوَى فُلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ أَيْ اسْتَعْلَى عَلَيْهَا وَأَطْرَدَتْ لَهُ وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

فَدِ اسْتَوَى بِشَوْ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ

(لمع الإزالة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص ۱۰۸، ۱۰۹. المؤلف:

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن

الدين، الملقب بإمام الحرمین (المتوفى ۸۵۸ھ). المحقق: فؤاد حسين

محمود الناصر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۴۰۷ھ)

اللہ رب اعزت جہت کے ساتھ مختص ہونے اور محاذات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک و برتر ہیں۔ اطراف اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ حدود اور مقدار سے ورا،

ترجمہ

اور بلند و برتر ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے۔
ہر وہ چیز جو جہت کے ساتھ مختص ہوگی۔ اور جو اس کو بھرنے والی ہوگی، وہ مختص ہوگی۔ اور ہر مختص جو اہر کے ساتھ ملنے والی یا اس سے جدا ہونے والی ہے۔ اور جو اجتماع اور افتراق کو قبول کرنے والی ہو، وہ اس سے خالی نہیں ہو سکتی اور جو اجتماع اور افتراق سے خالی نہیں ہوگی، وہ حادث ہوگی جیسے جو اہر۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اللہ تعالیٰ تمیز اور جہت کے ساتھ مختص ہونے سے پاک ہیں۔ تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان کے ساتھ مختص ہونے والا اجرام و اجسام سے ملاتی ہونے سے پاک اور بلند و برتر ہیں۔

پھر اگر ہم سے یہ سوال کیا جائے کہ اس آیت: **الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ أَعْنَاقِهِمْ** (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہاں استواء سے مراد قہر، غلبہ اور غلبہ ہے۔ اسی معنی میں اہل عرب کا قول ہے: **"أَسْتَوِي فُلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ"** یعنی وہ اس ملک پر غالب ہو گیا اور اس کا حکم چلنے لگا۔ اور اسی معنی میں شاعر کا قول بھی ہے:

فَدِ اسْتَوَى بِشَوْ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ وَذَمُّ مَهْرَاقِ
بشر نے عراق پر بغیر کو اراٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

2.1.5 :- علامہ شہاب الدین ابن جہل کلابی (المتونی)

۳۳ھ کی تحقیق

لَحْنُ لَذِكْرٍ عَقِيدَةٍ أَهْلِ السَّنَةِ فَنَقُولُ: عَقِيدَتُنَا:

"أَنَّ اللَّهَ قَدِيمٌ، أَزَلِيٌّ، لَا يُشِبُّ شَيْئًا، وَلَا يُشَبُّهُ شَيْءٌ، لَيْسَ لَهُ جِهَةٌ، وَلَا مَكَانٌ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ وَقْتُ، وَلَا زَمَانٌ، وَلَا يُقَالُ لَهُ: أُنْثَى، وَلَا خَيْثٌ، بَرَى لَا عَنْ مُقَابَلَةٍ، وَلَا عَلَى مُقَابَلَةٍ، كَانَ وَلَا مَكَانٌ، كَوْنُ الْمَكَانِ... دَتَ الْأَمَانِ. وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ."

(الحقائق الحلیة فی الرد علی ابن تیمیة فیما أوردہ فی الفتوی الحمویة، ص ۴۲، المؤلف: علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جہل کلابی (المتونی ۳۳ھ)، المحقق: د. طہ الدسوقی حبشی، الناشر: مطبعة الفجر الجديد، مصر ۱۹۸۹ء، الطبعة: الشافعية الکبریٰ، ج ۹، ص ۴۰، رقم ۱۳۰۲، المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن نفی الدین السبکی (المتونی ۷۷۷ھ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحی، د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والنوابع، الطبعة: الثانية، ۱۴۱۳ھ)

ہم اہل السنۃ والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں۔
"ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رعایت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالقابل نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان و زمانہ نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔"

2.1.6 :- حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری (المتونی)

۱۳۵۲ھ کی تحقیق

امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو و رفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق و مناسب ہے۔ لیکن حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لیے جو جہت کا انکار کرے، وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔ اس لیے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت

کے نہیں ہو سکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا۔ اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مترادف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے۔ کیونکہ اس سے واجب کو ممکن کے برابر کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات نے سارے عالم کو کھم عدم سے بعد وجود کی طرف نکال دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کیوں کر ہو سکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شان معیت و اقربیت ہے۔ اس باب میں نلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے۔

العیاذ باللہ! کہ ہم حدود شرع سے تجاوز کریں۔

2.2: صفات متشابہات جیسے استواء علی العرش کی تحقیق

علماء اہل السنۃ والجماعت یہ کہتے ہیں کہ برہن قطعیہ اور دلائل عقلیہ و نظریہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت، مماثلت، کیت، کیفیت، مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لہذا جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کی ہستی کو آسمان یا عرش کی طرف منسوب کیا ہے، ان کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور مستقر ہے بلکہ ان سے اللہ تعالیٰ کی شان رفعت، علو، عظمت اور کبریائی کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اس لیے کہ مخلوقات میں سب سے بلند عرش عظیم ہے۔ درنہ عرش سے لے کر فرش تک سارا عالم اس کے سامنے ایک ذرہ بے مقدار ہے۔ وہ اس ذرہ میں کیسے ساکتا ہے؟ سب اسی کی مخلوق ہیں اور مخلوق اور حادث کی کیا مجال کہ وہ خالق قدیم (اللہ تعالیٰ) کا مکان اور جائے قرار بن سکے۔

اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ عرش پر یا کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو۔ جس طرح

بادشاہ کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ بادشاہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نسبت ایسا کہنا جائز نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی مقداری نہیں کیونکہ کسی جسم پر وہی چیز متمکن ہو سکتی ہے کہ جو ذی مقدار ہو اور اس سے بڑی ہو یا چھوٹی ہو یا اس کے برابر ہو۔ یہ کی نشی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں محال ہے۔ علما و محققین کہ کوئی جسم مخلوق جیسے مشا عرش کہ وہ اپنے خالق (اللہ تعالیٰ) کو اپنے اوپر اٹھائے اور پھر فرمے اس جسم (عرش) کو اپنے کندھوں پر اٹھائیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

وَمِنْ حُجُجِ غُرُوشِ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ قُضَابَةٌ (الحاقہ: ۱۷)

ترجمہ: اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس روز آٹھ فرشتے اٹھائے ہوں گے۔

مطلقاً یہ بات محال ہے کہ کوئی مخلوق فرشتہ ہو یا جسم ہو، وہ اپنے خالق کو اپنے کندھوں پر اٹھائے۔ خالق کی قدرت مخلوق کو قہا سے ہوئے ہے۔ مخلوق میں یہ قدرت نہیں کہ وہ خالق کو اٹھا سکے اور قہا سے سکے۔ جن آیات میں اللہ تعالیٰ کی شان علو اور فوقیت کا ذکر آیا ہے، ان سے طومرتہ اور فوقیت قہا سے مراد ہے اور مکانی فوقیت اور طومرا نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَهُوَ الْغَايُظُ فَوْقَ عِبَادِهِ (النعام: ۶۱، ۱۸)

ترجمہ: وہی اعلیٰ ہند اس پر مطلق اقتدار رکھتا ہے۔

وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (الشہا: ۲۳)

ترجمہ: اور وہی ہے جو بڑا اعلیٰ شان ہے۔

۳ وَلِلَّهِ السُّلْطَانُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (الرہم: ۲۷)

ترجمہ: اور اسی کی سب سے اونچی شان ہے، آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی۔ اور وہی ہے جو اقتدار والا بھی ہے، حکمت والا بھی۔

جیسے

۴ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (یوسف: ۷۶)

ترجمہ: اور جتنے علم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۵ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (الاعراف: ۱۴۷)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا پورا قابو حاصل ہے۔

میں فوقیت مرتبہ اور فوقیت قہر اور غلبہ مراد ہے۔

جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کے قرب اور بعد کا ذکر آیا ہے۔ اس سے مسافت کے اظہار سے قرب اور بعد مراد نہیں، بلکہ معنوی قرب اور بعد مراد ہے۔ نزول خداوندی سے نزول رحمت یا اللہ تعالیٰ کا بندوں کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے۔ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کا بلندی سے پستی کی طرف اترنا مراد نہیں۔ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا اس لیے نہیں کہ آسمان اللہ تعالیٰ کا مکان ہے بلکہ اس لیے ہے کہ آسمان قبلہ دعا ہے جیسا کہ خانہ کعبہ قبلہ نماز ہے۔ خانہ کعبہ کو جو بیت اللہ کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا گھر ہے۔ معاذ اللہ ایہ مطلب نہیں کہ خانہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور اس کے رہنے کی جگہ ہے۔ سمیت قبلہ عابدین کی عبادت کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ معاذ اللہ امجد کی سمت نہیں۔ پس جیسے کعبہ نماز کا قبلہ ہے ویسے ہی آسمان دعا کا قبلہ ہے اور دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ اس سے سزا دے کہ وہ خانہ کعبہ کے اندر یا آسمان کے اندر متمکن ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان اوصاف کو اوصاف تسبیحی کہتے ہیں اور اوصاف تنزیہی اور اوصاف جلالی بھی کہتے ہیں اور علم و قدرت اور کرم و بصر جیسے اوصاف کو اوصاف تمجیدی اور اوصاف جمالی کہتے ہیں۔

مجسّم اور مشبہ یہ کہتے ہیں کہ عرش ایک جسم کا تخت ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر مستوی ہے یعنی اس پر مستقر اور متمکن ہے اور فرشتے اس عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں۔ اور

الرُّحَمٰى عَلٰی الْعَرْشِ الْمُسَوٰى (سورت طہ ۵)

ترجمہ بڑی رحمت والا عرش پر مستوی ہے۔

کے ظاہر لفظ سے استدلال کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا مراد ہے۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے اور ہر جگہ موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے جہت پکڑتے ہیں:

۱ مسا یسکون من نخوی ثلاثہ الا هو و اہلہم ولا حفسہ الا هو سادسہم ولا اہلہ من ذلک ولا اکثر الا هو معہم ان ما کانوا (المجادلہ ۷) کہی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے ان اقوال سے دلیل پکڑتے ہیں:

۲ ونحن اقرب الیہ من خبی الخوفید (سورت ق ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شدت سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

۳ ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون (الواقعہ ۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

۴ وهو البدی فی السماء الہ و فی الارض الہ و هو الحکیم العظیم (الزلزلہ ۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو علمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں اس قسم کی جس قدر آیتیں وارد ہوئی ہیں ان سے اللہ تعالیٰ کے کمال علو اور رفعت شان کو اور اس کا احاطہ علم و قدرت کو بیان کرتا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت تمام کائنات کو محیط ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں آیا

قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن

ترجمہ مؤمن کا دل زمین کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

سو اس سے بالا جماع متعارف، ظاہری اور حسی مراد نہیں بلکہ اس سے قدرت علی القلوب بیان کرنا ہے کہ قلب (دل) اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، جدھر چاہے، پھیر دے۔

حدیث میں حجر اسود کے متعلق یہ آیا ہے:

انہ یمن اللہ فی الارض

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

تو یہاں بھی بالاتفاق ظاہری معنی مراد نہیں، بلکہ معنی مجازی مراد ہیں کہ حجر اسود کو بوسہ دینا گویا اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کرنا اور اس کے دست قدرت کو بوسہ دینا ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

إِنَّ الَّذِينَ يُتَابِعُونَكَ إِنَّمَا يُتَابِعُونَ اللَّهَ. هَذَا اللَّهُ فَوْقَ أُنْدِيهِمْ. (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

یعنی جو لوگ نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر بیعت کرتے ہیں گویا وہ اللہ تعالیٰ سے بیعت کرتے ہیں۔ یہاں بھی بالاتفاق معنی مجازی مراد ہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ دونوں ایک دوسرے کے صحن ہیں۔ اسی طرح سمجھو کہ استواء علی العرش سے ظاہری اور حسی مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور رفعت مرتبہ کو بتلانا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ (المومن: ۱۵)

ترجمہ در رفیع الدرجات ہے، وہ عرش کا مالک ہے۔

اسی طرح جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے۔ سو معاذ اللہ! اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کوئی جسم ہے کہ عرش سے اتر کر آسمان دنیا پر آتا ہے بلکہ اس خاص وقت میں اس کی رحمت کا نزول یا کسی رحمت کے فرشتہ کا آسمان دنیا پر اترنا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کا بندے سے قرب اور بعد باعتبار مسافت کے مراد نہیں بلکہ قرب عزت و کرامت اور بعد ذلت و ہانت مراد ہے۔ قطع و فرماں بردار بندہ اللہ تعالیٰ سے بلا کیفیت اور بلا کسی مسافت کے قریب ہے اور نافرمان بندہ بلا کسی کیفیت اور بلا کسی مسافت کے اللہ تعالیٰ سے بعید ہے۔

اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان، جہت اور سمت سے پاک و منزہ ہے۔ اس لیے کہ جو چیز کسی مکان میں ہوتی ہے تو وہ محدود ہوتی ہے اور مقداری ہوتی ہے اور

نکین مقدار، مسافت، اور مساحت میں مکان سے کم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مقدار، مساحت، مسافت اور کی اور زیادتی سے منزہ ہے اور جو چیز سمت اور جہت میں ہوتی ہے تو وہ اس سمت اور جہت میں محصور اور محدود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بھی منزہ ہے۔ مکان، زمان، جہت اور سمت سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا کوئی شے نہ تھی: نہ مکان اور زمان، نہ عرش اور کرسی، نہ زمین اور آسمان۔ اس نے اپنی قدرت سے عرش، کرسی، زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ وہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے پیدا کرنے کے بعد اسی شان سے ہے کہ جس شان سے وہ مکان، زمان، زمین و آسمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ ہم اہل السنۃ والجماعت ایمان لائے اس بات پر کہ بلا کسی تشبیہ اور تمثیل کے اور بلا کسی کیفیت اور کیفیت کے اور بلا کسی مسافت اور مساحت کے زمین کا استواء عرش پر حق ہے جس معنی کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے اور جو اس کی شان کے لائق ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے، ایسا ہی اللہ تعالیٰ ہی عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور عرش پر مستقر اور متمکن ہے۔ اس لیے کہ ممکن اور استقر ارشان سادۃ اور ممکن کی ہے۔ مکان نکین کو محیط ہوتا ہے اور عرش تو ایک اسم عظیم اور الٰہی ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اس کی کیا مجال کہ وہ اللہ تعالیٰ کو اٹھائے۔ معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کو اٹھائے ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا لطف اور قدرت عرش کو اٹھائے ہوئے اور اٹھائے ہوئے ہے۔

استواء علی العرش کے ذکر سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور بے مثال رفعت کو بیان کرنا ہے اور

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ. (الزخرف: ۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

یہ بتلانا مقصود ہے کہ آسمان و زمین میں سب جگہ اسی کی عبادت کی جاتی ہے اور وہی آسمان و زمین میں محض ہے اور سب جگہ اسی کا حکم چلتا ہے۔ آسمان و زمین اس کی عبادت اور تصرف کا اور اس کی حکم رانی کا ظرف ہے، معبود کا ظرف نہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ عرش یا آسمان

اللہ تعالیٰ کا مکان ہے جس میں اللہ تعالیٰ رہتے ہیں۔

مفسر اور مشہد نے ان آیات کا یہ مطلب سمجھا کہ عرش عظیم یا آسمان وزمین اللہ تعالیٰ کا مکان اور جائے قرار ہے اور یہ نہ دیکھا کہ سارا قرآن تنزیہ اور تقدیس سے بھرا ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت سے پاک ہے اور تمام انبیاء نے اپنی اپنی امتوں کو ایمان تنزیہی کی دعوت دی ہے۔ ایمان تعظمیٰ اور تمثیلی کی دعوت نہیں دی۔

(عقائد الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۳۱۳ تا ۳۱۸ طبع مکتبۃ الحرمین لاہور)

2.3: آیات استواء

استواء کے الفاظ قرآن مجید میں تو موجود ہیں، احادیث مبارکہ میں یہ الفاظ نہیں آئے ہیں۔ قرآن مجید میں اخبار استواء سات مواضع میں وارد ہوئے ہیں۔ چہ جگہ "نُسِمِ اسْمُی عَلٰی الْعَرْشِ" (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا) کے الفاظ آئے ہیں، جبکہ ایک جگہ "الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے الفاظ آئے ہیں۔

جواب یہ سات آیات قرآن مجید میں اس طرح موجود ہیں:

1 اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ یُخَبِّرُ النُّجُومَ النَّهَارَ یُظِلُّهُ خَبْرًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُنْخَرِبَاتٍ بِاَمْرِہٖ ۚ اَلَا لَہٗ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ۚ تَبَارَکَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چار اور آڑھا دیتا ہے، جو چیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آدو جیتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

2 اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی

عَلٰی الْعَرْشِ ۚ یُذَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَیْءٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِہٖ ۚ ذٰلِکُمْ اللّٰهُ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْہٗ ۚ اَفَلَا تَتَذٰکَّرُوْنَ (یونس: ۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

3 اَللّٰهُ الَّذِیْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ قُوُوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ وَنَحَرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ ۚ کُلٌّ یَّجْرٰی لِاَجَلٍ مُّتَّعٍ ۚ یُذَبِّرُ الْاَمْرَ ۚ بِفَضْلِ الْاٰیٰتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقَآءِ رَبِّکُمْ تَوْفِقُوْنَ (الرعد: ۲)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستاروں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک معین میعاد تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کر لو کہ (ایک دن) تمہیں اپنے پروردگار سے جاملانا ہے۔

4 الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

5 الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ ۚ الرَّحْمٰنُ فَاَسْأَلُہٗ بِہٖ خَبْرًا (الفرقان: ۵۹)

ترجمہ وہ ذات جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ رحمن ہے، اس لیے اس کی شان کسی جاننے والے سے پوچھو۔

6 اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ ۚ مَا لَکُمْ مِّنْ ذُوْہِ مِنْ وَلٰئٍ وَلَا فِیْہِۭیۡۤ اَفَلَا تَتَذٰکَّرُوْنَ ۚ یُذَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الْاَرْضِ ثُمَّ یَفْرُجُ اِلَیْہِ فِیْ یَوْمٍ

تَحَانَ مَقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعْلَمُونَ (سورۃ الم جہدہ: ۵۰)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اُس کے سوا نہ تمہارا کوئی رکھوالا ہے نہ کوئی سفارشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی نصیحت پر کان نہیں دہرتے؟ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اُس کے پاس اوپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری نفی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُعَلِّمُ مَا يُلَاحِظُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (الحديد: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اُس کو دیکھتا ہے۔

تشریح ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ: یعنی پہلا امر جب خلق کائنات کا تھا۔ اب اس کے بعد اس نے حکومت و تدبیر کے احکام جاری کرنے شروع کر دیے۔ "عَرْشُ" کے لفظی معنی "تخت" کے ہیں اور "الْعَرْشُ" سے مراد تخت حکومت الہی ہوتا ہے، جو ہر قسم کے مادی تحفیات سے ماورا ہے۔

۱ وَكُنِيَ بِالْعَرْشِ عَنِ الْعِزِّ وَالسُّلْطَانِ وَالْمَمْلَكَةِ (راغب)

۲ والمراد بالاستواء على العرش: نفاذ القدرة وجرمان المشيئة.

(تفسير كبير)

۳ واذا استقام له ملكه وأطرد أمره وحكمه، قالوا: استوى على عرشه.

هذا ما قاله القفال. وأقول: ان الذي قاله حق وصدق وصواب.

(تفسير كبير)

۴ متفقین نے کہا ہے کہ عرش الہی کی ماہیت و حقیقت کا علم انسان کو نہیں۔ اور یہ معنی تو اس کے بہر مال نہیں ہو سکتے (جیسا کہ عوام نے سمجھ رکھا ہے) کہ اللہ تعالیٰ کسی تخت پر "تخت" ہے۔

وَعَرْشُ اللَّهِ مَا لَا يَعْلَمُهُ الْبَشَرُ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَّا بِالْإِسْمِ. وَلَيْسَ كَمَا لَذَهَبَ إِلَيْهِ أَوْ هَامَ الْعَامَّةُ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ حَامِلًا لَهُ. تَعَالَىٰ عَنْ ذَلِكَ لَا مَحْمُولًا (راغب)

۵ "العرش" لفظی معنی "سریر الملک" کے ہیں، لیکن مراد حکومت و سلطنت سے ہوتی ہے، نہ کہ تخت سے۔

جعلوه كتابه عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يلعد على السرير البتة (كشف)

۶ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ (الزمر: ۱۵)

۷ وہ درجوں کا بلند کرنے والا ہے، عرش کا مالک ہے۔

ذُو الْعَرْشِ لفظی معنی ہوئے: "عرش والا"۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر بیٹھے ہوئے ہیں۔ حق تعالیٰ ہر جسمیت، ہر مکانیت سے پاک و برتر ہیں۔ مراد صرف یہ ہے کہ وہ اس کا بھی مالک، اس کا خالق اور اس پر ہر طرح قادر ہے۔

۱ ومعناه: أنه مالك العرش ومدبره وخالفه

(تفسير كبير ج ۲ ص ۳۹ طبع دار الكتب العلمية، بيروت ۱۴۲۱ھ)

۲ خالفه ومالكه

(محالم الشرايط) (بنو) ج ۴ ص ۱۰۸ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۳ھ) اور مقصود اُس سے اس کے کمال قدرت اور منجائے جہت کا اظہار ہے۔

۳ والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام

(تفسير كبير ج ۲ ص ۳۹ طبع دار الكتب العلمية، بيروت ۱۴۲۱ھ)

۴ وقيل: هو إشارة إلى مملكته وسلطانه

(مفردات القرآن، راف ص ۳۶۹) (تفسير ماہدی ج ۶ ص ۱۵۵، ۱۵۶)

استواء

- ۱ استواء بہر صورت اللہ تعالیٰ کے مرتبہ و عظمت کے مطابق ہی ہوگا۔
- ۲ استواء بلیق بعظمته و جلاله و تزیيه و کماله (تفسیر المنار)
- ۳ استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اقتدار و اختیار ہے۔ جو شبہات عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں، اس مفہوم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔
- ۴ اما اذا فسرنا الاستیلاء بالافتدال زالت هذه المطاعن كلها (کبیر) اور فعل استوی کا صلہ جب علی آتا ہے تو معنی ہی استیلاء یا غلبہ کے ہوتے ہیں۔
- ۵ معنی غدی بعلی القسی معنی الاستیلاء (راغب)
- ۶ بعض فرقوں نے نقلی معنی پر بہت زور دیا ہے۔ انہوں نے بھی یہ صاف کہہ دیا ہے کہ استواء الہی کی کیفیت مخلوق کے استواء سے بالکل مختلف اور بالکل انوکھی قسم کی ہے۔
- الذی ذهب الیہ الشیخ أبو الحسن وغیرہ انه فسر علی عرشہ بعبود ولا کفیل کما یکون استواء المخلوقین (فرطی)
- (ماخوذ از تفسیر مابعدی تفسیر آیات: الاعراف: ۵۴: ط: ۵)

2.3.1:- ”استوی“ کا معنی

- ۱ ”استوی“ کا معنی ہے اس نے قصد کیا۔ اس نے قرار پکڑا۔ وہ قائم ہوا۔ وہ سنبھل گیا۔ وہ چڑھا۔ وہ سیدھا بیٹھا۔ ”استواء“ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔
- ۲ ”استواء“ کے جب دو قائل ہوتے ہیں تو اس کے معنی مساوی اور برابر ہونے کے آتے ہیں جیسے:
- لا یستوی الخبیث والطیب (المائدہ: ۱۰۰)
- برابر نہیں ناپاک اور پاک۔
- ۳ اگر قائل دو نہ ہوں تو سنبھلتے، درست ہونے اور سیدھے رہنے کے معنی ہوتے ہیں

- ۱ فاستوی. وهو بالألفی الأعلیٰ. (النجم: ۷۶)
- ۲ پھر سیدھا بیٹھا اور وہ آسمان کے اونچے کنارے پر تھا۔
- ۳ ولما بلغ أشطه واستوی (اقصص: ۱۳)
- ۴ جب پہنچ گیا اپنے زور پر اور سنبھل گیا۔
- ۵ اس صورت میں استواء کے معنی میں کسی شے کا اقتدار ذاتی مراد ہوتا ہے۔
- ۶ جب اس کا قعدہ یہ ”علی“ کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی چڑھنے، قرار پکڑنے اور قائم ہونے کے آتے ہیں، جیسے:
- ۷ واستوی علی الخودی. (یوسف: ۴۳)
- ۸ اور وہ (کشتی) جو دی پہاڑ پر ٹھہری۔
- ۹ لیستوی علی ظہورہ (الزخرف: ۱۳)
- ۱۰ تاکہ تم اس کی پینہ پر چڑھ سکو۔
- ۱۱ جب اس کا قعدہ یہ ”السی“ کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی قصد کرنے اور پہنچنے کے ہوتے ہیں جیسے:
- ۱۲ ثم استوی الی السماء (البقرہ: ۲۹)
- ۱۳ پھر قصد کیا آسمان کی طرف
- ۱۴ (نکات القرآن ج ۱ ص ۸۲، ۸۵، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصوح قرآن و حدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا حلقہ کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "حی"، "سمیع"، "بصیر"، "مستکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوئیں۔ ایک وہ آلہ جسے "آنکھ" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مہدا اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و غایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بھری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب "بصیر" کہا تو یہ مہدا اور غایت دونوں چیزیں معتبر ہوئیں۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ الفاظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا تو یقیناً وہ مہادی اور کیفیات ہمسایہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ ابصار (دیکھنے) کا مہدا اُس کی ذاتِ اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بھری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مہدا کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اُس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات مستجاب سمجھ دیکھتا ہے۔

نہ صرف سمع و ابصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت ہاتھ ہار اپنے اصل مہدا و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع سماویہ نے اس کا مختلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی ماورائے عقل حقائق میں

فوری ادخس کر کے پریشان ہو۔

"استواء علی العرش" کو بھی اسی قاعدہ سے سمجھ لو۔ "عرش" کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ "استواء" کا ترجمہ اکثر مفسرین نے "استقرار و تمکن" سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پانے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ جہت نفوذ و اقتدار سے باہر نہ رہے اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑ پائی جائے۔ سب کام اور انتظام بہ اہر ہو۔ اب دیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مہدا اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے "استواء علی العرش" میں یہ حقیقت اور غرض و غایت بدرجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل علویات و سطویات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق بہر وقت اسی کو حاصل ہے، جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ تَحْتِ يَدِهِ. ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ. أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ. (یونس: ۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

میں فتم استوی علی العرش کے بعد یُدبِّرُ الْأَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِطًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي
اللائكاني (المتوفى ٤١٨هـ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي.
الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ

وَمِنْ طَرِيقِي رِبْعَةُ بَنِي أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَبَّلَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الْأَسْتَوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَعَلَى اللَّهِ
الرَّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۸ طبع جدہ)
حضرت امام مالک کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبد الرحمن سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ
کا عرش پر استواء کیسے ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور
کیفیت عقل میں نہیں آسکتی۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے
رسول ﷺ اس وحی کو پہچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے۔"

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
وَقَبٍ قَالَ: سَمِعْنَا عَنْ مَالِكٍ لَدَخَلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ
الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأُطْرِقَ مَالِكٌ فَأَخَذَتْهُ
الرُّحْضَاءُ ثُمَّ رَفَعَتْ رَأْسَهُ، فَقَالَ: الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا
وَصَفَّ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا
صَاحِبَ بَذْعَةٍ، أَخْرَجُوهُ

(فتح الباری ج ۳ ص ۹۸ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶)
حضرت امام بیہقی نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح
الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبد اللہ بن وہب فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت
امام مالک کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبد اللہ!
قرآن مجید میں ہے: الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى۔ (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور
اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالک نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور جہت کی بنا

پر) سر پیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: "وہ بڑی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان
کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں "کیف" (کیفیت) کا سوال نہیں کیا
ہوا تھا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلا
شہادیت برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔" پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے
ٹکا ل دو۔"

حضرت امام مالک سے اوپر مذکور روایات ہی محفوظ اور ثقہ راویوں سے منقول ہیں۔
اگرچہ بعض لوگ جیسے حافظ ابن تیمیہ ان سے مذکور روایات کو اس طرح بھی نقل کرتے
ہیں

"الْأَسْتَوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْ
الْكَيْفِ بَذْعَةٌ"

(مجموع الفتاوى: ج ۳ ص ۴۵، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن
عبد العليم بن إسماعيل الحواري (المتوفى ۷۸۸هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن
محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،
المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶هـ)

اس کی تفسیر بعض علماء نے یوں کی ہے:

"الْأَسْتَوَاءُ مَعْلُومٌ"

استواء معلوم ہے، یعنی ہماری عقل اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات
اقدس کے لائق استواء تو صرف اور صرف استیلاء یعنی غالب ہونا اور اقدار کا ہی ہے،
نہ کہ استقرار اور محسوس والا، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔

"وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ"

اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو ان احوال حسبہ جیسے وناہ حسبہ مثلاً تر
وغیرہ سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔

"وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ"

استواء پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔

”وَالسُّوَالُ عَنْ الْكُتُبِ بِذَعَةٍ“

4 کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، کیونکہ سلف صالحین سے اس طرح کے سوال کرنا ثابت نہیں ہے، بلکہ وہ تو ان مسائل کی تحقیق کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔

حضرت امام مالک سے منقول کلمات کی اس تفسیر کی بنا پر آپ (تقریباً) (تقریباً) کرنے والے (نہیں) ہیں بلکہ مؤویق (تاویل کرنے والے) ہیں۔ وہ اس لیے کہ انہوں نے استواء کے معنی کی توضیح کر دی جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے اور یہی اس کا صحیح معنی ہے، اور انہوں نے اس معنی کی نقلی کر دی جس سے استقرار اور جلوں لازم آتا ہے۔ یہی جمہور علمائے امت کا مذہب ہے۔ حضرت امام مالک کے ان کلمات کی تفسیر کے مطابق سلف صالحین کا مذہب تاویل ہے، نہ کہ تقریباً۔ حالانکہ اس کے خلاف مشہور ہو گیا ہے۔

بعض لوگ حضرت امام مالک کے کلام کی اس تفسیر سے متعجب ہوں گے۔ تو ہم کہتے ہیں:

1 ”الاستواء معلوم“

استواء معلوم ہے، یعنی استواء کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے، اور اس کی نسبت معلوم ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف استواء کی نسبت ہے۔

2 ”وَالْكُتُبُ مُجْهُولُونَ“

اس کا معنی ہے کہ استواء کی کیفیت کی نسبت مجہول ہے۔ ہم اس کو قرآن مجید اور اس کو حدیث نبوی میں نہیں جانتے ہیں اور نہ ہی معتبر علمائے امت میں سے کسی کے کلام میں موجود ہے۔ یعنی کیف کی نسبت کی اصل معلوم نہیں ہے بلکہ مجہول ہے۔ اور وہ ایسا نہیں ہے، وہ مردود ہے۔ اس لیے اس کے بعد کہا گیا ہے۔

3 ”وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ“

اس پر ایمان لانا یعنی استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے، یعنی صرف

استواء کے معلوم ہونے پر ایمان لانا واجب ہے، یعنی مجرد استواء پر ایمان لانا جیسا کہ قرآن مجید میں ذکر ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے۔

4 ”وَالسُّوَالُ عَنْ الْكُتُبِ بِذَعَةٍ“

کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ بدعت کا معنی جیسا کہ مشہور و معروف ہے، یعنی نوپید اور گھڑی ہوئی چیز، جو پہلے سے معروف نہ ہو۔ اس لیے کہ صرف کیف کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف، اس میں تجسیم و تشبیہ پائی جاتی ہے۔ جو کام بدعت ہو گا وہ مردود ہے۔ اسی سے یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ کس لیے اس کے بعد حضرت امام مالک نے اس شخص کو مسجد سے باہر نکالنے کا حکم دیا؟

حضرت امام مالک کے کلام کی اس تفسیر و تشریح سے حضرت امام مالک کا منوط ہوتا معلوم ہوتا ہے۔ صحیح تقریباً یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے میں سکوت کرنا، اس کے ساتھ لوگوں کو اس کی نقلی کرنا یا جس سے اس کے لوازم فاسدہ ہونے کا وہم و شبہ ہو سکے، اور وہ تجسیم، تخیل، مکان میں ہونے اور حرکت وغیرہ ہیں۔

یہی تقریباً اہل اہل السنۃ والجماعت کے ہاں معروف ہے۔ اسی لیے کہ وہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ تاویل اجمالی ہے کیونکہ یہ حقیقت میں سکوت محض نہیں ہے، بلکہ تفصیل سے سکوت کرنا ہے۔ اس کے عام مفہوم کے معنی سے سکوت کرنا نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہر وہ شخص جس نے آیت استواء کو پڑھا اس سے وہ یہ بات سمجھ لے گا: اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے، کائنات پر حکمرانی کرنے والا ہے، حکیم ہے، مخلوق کے کاموں کا نڈھ ہے۔ سلف صالحین کے ہاں سکوت کا یہی مفہوم ہے۔ وہ اس کے علاوہ معانی کی تلاش جستجو اور کھود کرید سے اپنے آپ کو بچاتے، بلکہ سکوت کرتے تھے۔

حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں:

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو الْعَلَاءِ صَاعِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ فِي كِتَابِ الْأَعْقَادِ عَنْ أَبِي يُونُسَ عَنِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ: ”لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَنْطِقَ فِي اللَّهِ نَعَالِي بَشِيءٍ مِنْ ذَاتِهِ، وَلَكِنْ يَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ سُبْحَانَهُ بِهِ نَفْسَهُ، وَلَا يَقُولُ فِيهِ بِرَأْيِهِ شَيْئًا، تَبَارَكَ اللَّهُ تَعَالَى رَبُّ الْعَالَمِينَ“

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۸ ص ۴۷۲)
المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفی
۱۲۷۴ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطیة۔ الناشر: دار الکتب العلمیة،
بیروت۔ الطبعة: الأولى ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: "کسی کو یہ نہ چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس کی ذات کے متعلق ذرا بھی زبان کھولے بلکہ اسی طرح بیان کرے جس طرح کہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان فرمایا ہے، اپنی رائے سے کچھ نہ کہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ تعالیٰ جو رب ہے سارے جہان کا۔"

2.3.2: "ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ" کی تفسیر

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِطًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْغَلْقُ وَالْأَفْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چودھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آویھتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ، جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

تشریح اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی کمال تدبیر کا ذکر ہے جو عرش سے فرش تک ہے۔ یہ آیت دو اقسام میں منقسم ہے:

اول اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق کائنات ہے۔ اس کے سوا کوئی خالق نہیں۔

دوم اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقات کے مدبر اور حکیم ہیں۔ اس کے علم اور تدبیر سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں۔

اس آیت کے اول حصہ میں اس بات کی تاکید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی آسمانوں اور زمین کا خالق ہے۔ پھر تخلیق کے بعد اس کو یوں ہی بغیر تدبیر کے نہیں چھوڑ دیا گیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت نے ہر چیز کو تمام اور سنبھال رکھا ہے۔

یہ دونوں معانی تفصیلی طور پر آیت کے پہلے حصہ میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ پھر آیت میں دوبارہ ان کا ذکر اجمالی طور پر کیا گیا ہے۔ پھر آیت کے آخری حصہ میں اللہ تعالیٰ کی مدد و ناکاہ کا بیان ہے۔

قسم اول معنی تفصیلی کا بیان

معنی اول یہ تفصیلی معنی ہے: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ (یعنی تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چودھ دن میں بنائے)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات ہے۔

معنی دوم یہ تفصیلی معنی ہے: ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِطًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آویھتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں)۔ اس میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کائنات کے تمام کاموں کا مدبر یعنی تدبیر و انتظام کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے جاننے والے ہیں۔ اپنے اعمال میں حکیم ہیں۔

حرف ربط ان دونوں معانی کے درمیان حرف ربط لفظ: "فَسَمِ" ہے جو یہاں "واو" کے معنی میں ہے۔ یہاں حرف: "فَسَمِ" تراخی کے لیے ہرگز نہیں ہے۔ اگر اس کو تراخی کے لیے تسلیم کیا جائے تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مدت تک اس کائنات کو تدبیر کے بغیر چھوڑے رکھا۔ اور یہ باطل اور معنی کے لحاظ سے قاسد ہے اور اس آیت میں بیان کردہ مقصودی معنی کے خلاف ہے۔ اسی لیے اس کو ترتیب بغیر تعقیب کے معنی پر محمول کرنا ضروری ہے۔

قسم دانی یہ اجمالی کلام ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے: **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** (یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے)۔ حقیقت میں یہ پہلے تفصیلی کلام کی تاکید ہی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

۱ **”أَلَا“** (خبردار ہو جاؤ، جان لو، سن رکھو)۔ حرف تنبیہ ہے۔ اس سے مراد کلام کی تاکید ہے۔ یہ آیت کے شروع میں **”إِنَّ“** کے مقابل ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ حرف **”إِنَّ“** تاکید کے لیے ہی ہے۔

۲ **”لَهُ الْخَلْقُ“**۔ اس میں خلق یعنی پیدا کرنے کی تاکید ہے کہ پیدا کرنے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ یہ اس آیت میں قسم اول تفصیلی میں سے پہلے معنی کے مقابل ہے۔

۳ **”وَالْأَمْرُ“**۔ اس میں تاکید ہے کہ امر یعنی حکم دینا۔ اس میں علم اور کامل تدبیر کا معنی ہے۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ مختص ہے۔ اور یہ قسم اول تفصیلی کے معنی دانی کے مقابل ہے۔

۴ حرف **”فَمَ“** جو قسم اول تفصیلی میں مذکور ہے وہ اس میں سے معنی اول اور معنی دانی کے درمیان ربط پیدا کرتا ہے۔ آیت کے دوسرے حصہ: **”أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ“** میں حرف **”وَ“** ایسی معنی ادا کرتا ہے۔ پس حرف **”وَ“** یہاں قسم دانی اجمالی کے درمیان ربط کا کام دیتا ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خلق (یعنی پیدا کرنا) اور امر (تدبیر کرنا) یہ دونوں ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اس میں اس کی تاکید ہے کہ حرف **”فَمَ“** کا معنی ترتیب مع التراخی نہیں ہے بلکہ یہ ترتیب بلا تعطیل ہے۔

قسم ثالث **”تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ“** (بڑی برکت والا ہے اللہ، جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے)۔ معنی مذکور کے لحاظ سے موزوں اختتام ہے۔ اس لیے **”رَبِّ“** کے لفظ میں تدبیر تمام جہانوں کی مخلوق کے احوال کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ کوئی تدبیر علم کے بغیر نہیں ہے۔ اور وہ اپنی مخلوق کا مربی ہے جو ہر لحاظ سے خیر و برکت پر دلالت کرنے

والا ہے۔ جو ذات ایسی ہو وہی اس بات کی مستحق ہے کہ وہ مبارک اور معبود ہوتا کہ مخلوق اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں کا شکر ادا کر سکے۔

یہ وہ مفہوم ہے جو اس آیت سے مفہوم مستنبط ہوتا ہے، جو تمام آیات استواء سے مستنبط ہوتا ہے۔ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک مستقل کتاب درکار ہے۔ جس چیز کی حسیہ یہاں ضروری ہے کہ یہ آیت استواء اور دوسری آیات استواء میں اللہ تعالیٰ کے افعال کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ کے آگے عبودیت کا بیان ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بیشمار احسانات ہم پر ہیں۔

یہاں اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کے بارے میں کلام کرنا مقصود نہیں ہے، کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے افعال کے بارے میں کلام ہے جس کا مقتضی صفات ذاتیہ ہیں۔ صفات ذاتیہ کے بارے میں کلام کرنا مقصود اصلی نہیں ہے۔

اس کو ایک دوسرے اسلوب سے بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ سے متعلق احکام تصدیقیہ کا بیان ہے، یعنی اس بات کا اثبات کرنا کہ اللہ تعالیٰ ہی کائنات کے خالق ہیں، وہی اس کائنات کے تدبیر و انتظام کرنے والے ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کا بیان بالکل نہیں ہے، یعنی اس کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے اگرچہ معنی کے لحاظ سے ضمنی طور پر موجود ہے۔ اس لیے بھی کہ آیت استواء سے پہلے اور بعد والی آیات بھی اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کو بیان نہیں کرتی ہیں بلکہ ان آیات میں انسان کے لیے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور عبادت کے وجوب کو ہی بیان کرتی ہیں، اس لیے کہ ذات باری تعالیٰ خالق کائنات اور تمام امور کی تدبیر و انتظام کرنے والی ہے۔ اور یہی اس آیت کا بھی نفس مضمون ہے۔ آیت استواء سے پہلے والی آیات کو ملاحظہ فرمائیں:

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْحَيَاةِ أَنْ أَقْبِضُوا عَلَيْنَا مِنَ النَّارِ أَوْ مِنَّا وَرَفَقَكُمْ اللَّهُ. قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ. الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِبَؤَاءٍ وَلِعَاءٍ وَغَرَّتُهُمُ الْغَيَاةُ الدُّنْيَا. فَالْيَوْمَ تَسَاهَمُ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَخْتَلِفُونَ. وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ

عَلَىٰ عِلْمٍ هَٰذِي وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ. يَوْمَ تَأْوِيلُهُ يَأْمُرُ الَّذِينَ نَسُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْحَقِّ. فَبَلَّغْنَا مِنْ شَفَاعَةٍ فَيُشْفَعُونَ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ. قَدْ خَبَرُوا أَنْفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. (الاعراف: ۵۳-۵۵)

ترجمہ اور روزِ خدائے جنت والوں سے کہیں گے کہ: ”ہم پر تھوڑا سا پانی ہی ڈال دو، یا اللہ تعالیٰ نے ہمیں جو نعمتیں دی ہیں، ان کا کوئی حصہ (ہم تک بھی پہنچا دو)۔“ وہ جواب دیں گے کہ: ”اللہ تعالیٰ نے یہ دونوں چیزیں ان کافروں پر حرام کر دی ہیں جنہوں نے اپنے دین کو کھیل تماشا بنا رکھا تھا، اور جن کو دنیوی زندگی نے دھوکے میں ڈال دیا تھا۔“ چنانچہ آج ہم بھی ان کو اسی طرح بھلا دیں گے جیسے وہ اس بات کو بھلائے بیٹھے تھے کہ انہیں اس دن کا سامنا کرنا ہے، اور جیسے وہ ہماری آجوں کا کھلم کھلا انکار کیا کرتے تھے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہم ان کے پاس ایک ایسی کتاب لے آئے ہیں جس میں ہم نے اپنے ظلم کی بنیاد پر ہر چیز کی تفصیل بتا دی ہے، اور جو لوگ ایمان لائیں ان کے لیے وہ ہدایت اور رحمت ہے۔ اب یہ (کافر) اس آخری انجام کے سوا کس بات کے منتظر ہیں جو اس کتاب میں مذکور ہے؟ (حالانکہ) جس دن وہ آخری انجام آگیا جو اس کتاب نے بتایا ہے، اس دن یہ لوگ جو اس انجام کو بھلا چکے تھے، یہ کہیں گے کہ: ”ہمارے پروردگار کے پیغمبر واقعی سچی خبر لائے تھے۔ اب کیا ہمیں کچھ سفارشی میسر آ سکتے ہیں جو ہماری سفارش کریں، یا کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ ہمیں دوبارہ وہیں (دنیا میں) بھیج دیا جائے، تاکہ ہم جو (برے) کام پہلے کرتے رہے ہیں، ان کے برخلاف دوسرے (نیک) عمل کریں؟“۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی جانوں کے لیے سخت گمانے کا سودا کر چکے ہیں، اور جو (دیوتا) انہوں نے گھڑ رکھے ہیں، انہیں (اس دن) ان کا کہیں سراغ نہیں ملے گا۔

ان آیات میں تو اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کو ہرگز نہیں دیکھے گا، بلکہ ان آیات میں انسان کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ عبودیت کے تعلق کو دیکھے گا کہ اللہ تعالیٰ ہی خالق و مدبر کائنات ہے۔ اس بات کی تعلیم دی گئی ہے کہ بندے اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں اور

اس کی اطاعت کریں اور احکام کی مخالفت نہ کریں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بے شمار نعمتیں عطا کی ہیں۔ اس کے بعد کی آیات میں بھی یہی مضمون بیان ہوا ہے: اَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً. إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. وَلَا تَقْسُوا فِي الْآرَاضِ يَغْتَدِ إِبْرَاهِيمُهَا. وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ. وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا لِّبَنِي بَدَىٰ وَخَفِيَّةٍ خَشْيَ إِذَا أَمَلْتُمْ سَحَابًا لِّقَالَا سَفَاءٌ لِّبَدَىٰ مَثَبٌ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ. كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذْكُرُونَ.

(الاعراف: ۵۵-۵۷)

ترجمہ تم اپنے پروردگار کو عاجزی کے ساتھ چپکے چپکے پکارا کرو۔ یقیناً وہ حد سے گزرنے والوں کو پانہ نہیں کرتا۔ اور زمین میں اس کی اصلاح کے بعد فساد پر پانہ کرو، اور اس کی عبادت اس طرح کرو کہ دل میں خوف بھی ہو اور امید بھی۔ یقیناً اللہ تعالیٰ کی رحمت ایک لوگوں سے قریب ہے۔ اور وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو اپنی رحمت (یعنی بارش) کے آگے آگے ہوائیں بھیجتا ہے جو (بارش) کی خوش خبری دیتی ہیں، یہاں تک کہ جب وہ پھل بادلوں کو اٹھا لیتی ہیں، تو ہم انہیں کسی مردہ زمین کی طرف بٹکا لے جاتے ہیں، پھر وہاں پانی برساتے ہیں، اور اس کے ذریعے ہر قسم کے پھل نکالتے ہیں۔ اسی طرح ہم مردوں کو بھی زندہ کر کے نکالیں گے۔ شاید (ان باتوں پر) غور کر کے (تم سبق حاصل کر لو۔

ان آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ان آیات کو بھی اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ ان آیات میں بھی اللہ تعالیٰ کے انعام و اکرام کا بیان ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و عبادت کا وجوب ثابت ہو جائے۔

2.4: اخبار استواء میں بعض لوگوں کا غلط عقیدہ

اخبار استواء میں بعض لوگ بڑی غلطی میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت بنا ڈالی۔

- ۱ اللہ تعالیٰ کے لیے استقرا اور ماسیت کی نسبت پیدا کر ڈالی۔
- ۲ اللہ تعالیٰ نے عرش کو بھر دیا ہے۔
- ۳ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک عرش کی عالی جانب سے عایت اور نہایت بھی ہے جس کو صرف وہی ذات پاک ہی جانتی ہے۔
- ۴ اللہ تعالیٰ کی ذات ایک مخصوص مکان سے مختص ہے۔
- ۵ اللہ تعالیٰ عرش سے ماس (پھونکنے والے) ہیں اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

جواب

- 1 فرمان باری تعالیٰ ہے:
سُبْحَانَہٗ وَنَعَالِیْ غَمَّا یَقُولُوْنَ اَعْلُوْا کَیْۤیَرًا (نبی اسرائیل: ۲۳)
ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ بتاتے ہیں اُس کی ذات اُن سے بالکل پاک اور بہت بالا و برتر ہے۔
- 2 جب یہ بات ثابت اور ثابت ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو مہمات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقتاً مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ مقتدی سے۔ بعض متاخرین حنا بلہ نے یہ بھی زیادت بیان کی: وہ اپنی ذات سے ماسیت (پھونک) کر کے مستقر ہوا۔ وہ عرش پر ہے، اس نے اس کو بھر دیا ہے۔ اس کی ذات کی انتہاء ہے جس کو صرف وہی جانتا ہے۔ بعض نے تو یوں کہا: وہ ایک مکان کی تخصیص کے ساتھ دوسرے مکان سے بھی مختص ہے۔ اس کا مکان، اس کی ذات کا وجود عرش پر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا: زیادہ گنجی بات یہ ہے کہ وہ عرش سے ماس (پھونکنے والا) ہے۔ اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔
- 3 یہ بہت بڑی من گھڑت باتیں اور جھوٹ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان چیزوں سے پاک ہے۔ یہ شخص اس عالم کی حیرت کے ظلم سے جاہل ہے۔ اس لیے کہ ماسیت تو جسم کے واجب ہونے کو مقتضی ہے اور دونوں قدموں کا ماننا تو تشبیہ کو ثابت کرتا ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ تو ان چیزوں سے پاک اور بری تھے۔ ان سے جو اقوال منقول ہیں، ان کے مطابق تو وہ جہت باری تعالیٰ کے قائل نہ تھے۔ وہ تو فرماتے ہیں: استواء تو اللہ تعالیٰ کی مسلمہ صفات میں سے ہے۔ اور یہی قول بعض سلف صالحین کا بھی ہے۔

۴ اس کی مفصل بحث میری ان دو کتابوں میں ملاحظہ فرمائیں:
۱ التَّحْرِیۃُ فِی الرَّدِّ عَلٰی عَفَّانِیۃِ اَهْلِ التَّحْسِیۃِ وَالتَّحْسِیۃِ: "صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"

۲ روشن حقائق اردو ترجمہ الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ لیما اوردہ فی الفتاویٰ الحمویۃ (مصنف علامہ ابن جہیلؒ ۳۳۷ھ) اور
حضرت مولانا اذکر ملتقی عبدالواحد علیؒ کی کتاب "صفات تشابہات اور سلفی عقائد"

2.5: علامہ ابن العربی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

- ۱ وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِیْ هٰذَا الْحَدِیْثِ: "حدیث النزول" وَأَمَّا هٗ عَلَى ثَلَاثَةِ اَحْوَالٍ:
۱ فَمِنْهُمْ مَنْ رَدَّہٗ لِاَنَّهُ غَیْرُ وَاحِدٍ وَرَدَّہٗمَا لَا یَجُوزُ ظَاہِرُهُ عَلٰی اللّٰہِ وَہُمْ الْمُنْتَدِعَةُ
- ۲ وَمِنْهُمْ مَنْ قَبِلَہٗ وَامَرَہٗ کَمَا جَاءَ وَلَمْ یَتَاوَلْہٗ وَلَا تَکَلِّمَ فِیْہِ مَعَ اعْتِقَادِہٖ اَنَّ اللّٰہَ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ
- ۳ وَمِنْهُمْ مَنْ قَاوَلْہٗ وَفَسَّرَہٗ وَہٗ اَقْوَلٌ، لِاَنَّهُ مَعْنٰی قَرِیْبَ عَرَبِیٍّ فَصِیْحٌ۔
۲ اَمَّا اِنَّہٗ لَقَدْ تَغَدَّی اِلَیْہِ "حدیث النزول" قَوْمٌ لَّیْسُوا مِنْ اَہْلِ الْعِلْمِ بِالظُّہْرِ فَتَعَدَّوْا عَلَیْہِ بِالْقَوْلِ بِالْکُبْرِ۔
- 3 وَقَالُوا: "فِیْ هٰذَا الْحَدِیْثِ دَلِیْلٌ عَلٰی اَنَّ اللّٰہَ فِی السَّمَآءِ عَلٰی الْعَرْشِ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَوَاتٍ"۔
- لَنَا: هٰذَا جَہْلٌ عَظِیْمٌ۔ وَانَّمَا قَالُ: یَنْزِلُ اِلَی السَّمَآءِ، وَلَمْ یَقُلْ فِیْ هٰذَا

الحديث من أين ينزل؟ ولا كيف ينزل؟

4 قالوا: "رحمتهم ظاهرة، قال الله تعالى: "الرحمن على العرش استوى".

قلنا له: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟

5 قالوا: "كما قال الله تعالى: لتسروا على ظهوره".

قلنا: فان الله تعالى أن يمشي استواؤه على عرشه باستوائنا على ظهور الركاب.

6 قالوا: "وكما قال: واستوت على الجودي".

قلنا: تعالى الله أن يكون كالسفينة جرت حتى لمست لرفقت.

7 فقالوا: "وكما قال: فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك".

قلنا: معاذ الله! أن يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه، لأن هذا كله مخلوق استواء بارتفاع وتمكن في مكان واتصال ملازمة.

8 وقد اتفقت الأمة من قبل سماع الحديث ومن رآه على أنه ليس استواؤه على شيء من ذلك، فلا يضرب له المثل بشيء من خلقه.

9 قالوا: قال الله عز وجل: ثم استوى على العرش، ثم استوى إلى السماء.

قلنا: تساقطت تارة تقول: أنه على العرش فوق السماء، ثم تقول: أنه في السماء، لقوله: أأنتم من في السماء، وقلت: إن معناه على السماء.

ويلزمه أن تقول: الرحمن على العرش استوى أي إلى العرش.

10 قالوا: وقال: يدبر الأمر من السماء إلى الأرض.

قلنا: هذا صحيح ولكن ليس فيه لدعيتكم دليل.

11 قالوا: اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء إلى السماء، ولولا ما قال موسى: الهي في السماء لرفعون ما قال: يا

هامان ابن لي صرحا.

قلنا: كذبتهم على موسى ما قالها قط. ومن يوصلكم إليه؟ إنما أنتم اتباع فرعون الذي اعتقد أن الباري في جهة. فأراد أن يرفي إليه بسلم. فيهنئكم أنكم من أتباعه وأنه أمامكم.

12 قالوا: وهذا أمة بن أبي الصلت يقول:

فسبحان من لا يقبل الخلق قدره ومن هو فوق العرش فردة موخذ
ملكك على عرش السماء فهبين لعزته نغفو الوجوه ونسجد
وهو قد قرأ التوراة والإنجيل والزيور.

قلنا: هذا الذي يشبه جهلكم أن تحسبوا بقول فرعون وقول الملحد جاهلي وتحيلون به على التوراة والإنجيل السدلة المحرفة واليهود اغرق خلق الله كفراً ونسبوا لله بالخلق.

(عارضه الأحوذى بشرح صحيح الترمذی ج ۲ ص ۲۳۵، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (الشرقي ۵۴۳ھ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان)

لوگ اس حدیث نزول اور ان بھی دوسری احادیث صفات کے بارے میں مختلف ہو گئے ہیں۔

کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے، اور اس کو رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے مفہوم ہوتا ہے۔ یہ مقدمہ یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح اس کو بیان کر دیا ہے، اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کی ہے، نہ ہی اس میں کوئی کام کیا ہے۔ اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

ليس كمغلبة شيء، وهو السميع البصير (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

۳ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے۔ اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قریب ہیں اور یہ فصیح عربی میں ہے۔

2 ایک قوم ایسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ پس ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے ظلم و زیادتی والا راستہ اپنایا ہے۔

3 ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر عرش پر آسمان میں ہیں۔"

ہم کہتے ہیں یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ: "آسمان کی طرف اترنے" کے فرمائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں: "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور "کیسے اترتے ہیں؟" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

4 یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **الْوَحْشُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔ ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

5 ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **لِئَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ** (الزخرف: ۱۳)

ترجمہ تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔ ہم کہتے ہیں: چٹک اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو سوار ہوں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مثال دے۔

6 وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **وَأَسْتَوَتْ عَلَىٰ الْخُودِ** (ہود: ۴۳)

ترجمہ اور کشتی جو دی پہاڑ پر آٹھمیری۔ ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند و برتر ہے کہ وہ ایسے ہو جیسے کشتی کہ وہ چلتی ہے یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوٹی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوٹی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

7 یہ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَکِ** (المومنون: ۲۸)

ترجمہ پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیں۔ ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ (اللہ کی پناہ)! اللہ تعالیٰ کا استواء ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کا تھا۔

8 اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں مخلوق کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے ارتفاع (بلند ہونا) تنگی (استقرار)، اتصال (ملنا) اور غلاصت (چھونے) کا ہے۔ تمام

امت اس بات پر متفق ہے، چاہے انہوں نے اس حدیث کو قبول کیا ہے، یا رد کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ کا استواء ان میں سے کسی بھی چیز جیسا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی مخلوق میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جاسکتی۔

9 یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ خَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ** (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنا دیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑا تناقض ہے! کبھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق۔

ترجمہ **أَبَیْنْتُمْ مَنِ السَّمَاءُ أَنْ یَخْبِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَلُورُ** (الکہف: ۱۸)

کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم قہر خراٹے لگے؟

ترجمہ پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا معنی ہے: "آسمان پر"۔ یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

10 یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَذْهَبُ الْأَمْرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ. (سجده: 5)

ترجمہ: دو آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ صحیح ہے، لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

یہ کہتے ہیں: اہل توحید کا اس پر اجماع ہے کہ وہ دعا کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی

طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایسا نہ

فرماتے: "میرا معبود تو آسمان میں ہے"۔ جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا:

"يَا هَامَانَ ابْنِي صِرْ حَا" (اے ہامان امیرے لیے ایک اونچی عمارت بنادو)

پوری آیت یہ ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِي صِرْ حَا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. الْأَسْبَابَ

السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ كَاذِبًا. وَكَذَلِكَ زَيْنُ

بِعِرْعَوْنَ سَوَاءً غَمْلِهِ وَضَعُ عَنِ السَّبِيلِ. وَمَا كُنْزُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ.

(موسى: 36، 37)

ترجمہ: اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: "اے ہامان امیرے لیے ایک اونچی عمارت

بنادو، تاکہ میں ان راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے راستے ہیں، پھر میں حضرت

موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔ اور یقین رکھوں کہ میں تو اُسے جھوٹا ہی

سمجھتا ہوں"۔ اسی طرح فرعون کی بدکرداری اس کی نظر میں خوش نما بنادی گئی تھی، اور

اُسے راستے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو برہادی میں

نہ گئی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ بولا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

ہرگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور

صرف فرعون کے پیروکار ہو جن کا یہ اعتقاد تھا کہ باری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو

اس نے میزگی کے ذریعے اس تک چڑھ جانے کا ارادہ کیا۔ لہذا تمہیں اس بات کی

مبارک باد ہو کہ تم اس کے پیروکار ہو اور وہ تمہارا امام ہے۔

یہ جاہلیت کے دور کا شاعر امیہ بن ابی الصلت ہے، جو یہ کہتا ہے:

12

فَسَبْحَانَ مَنْ لَا يَقْبِضُ الْخَلْقُ قَدْرَهُ وَفَنَ هَوَافِقُ الْعَرْشِ لِرُؤْ مُوْخَلَدٍ

مَلِيكَ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ مُهَيِّمًا لِعِزَّتِهِ تَغْنُو الْوُجُوهَ وَتَسْجُدُ

پس پاک ہے وہ ذات، جس ذات کی قدر و منزلت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ

ذات سر ہے جو عرش کے اوپر ہے، یگانہ، یکتا اور واحد ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ

ہے، وہ نگہبان ہے۔ اس کی عزت کے آگے چہرے فرماں برداری اور سجدہ کرتے

ہیں۔

یہ امیہ تورات، انجیل اور زبور پڑھتا تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جہالت کی وجہ سے معاملات کو مشتبہ بنادیتا ہے کہ تم

فرعون اور دور جاہلیت کے طہ کے اقوال سے دلیل پکڑتے ہو اور تم لوگ محرف اور

تبدیل شدہ تورات اور انجیل پر اپنے عقائد کو منحصر کرتے ہو۔ اور یہود تو اللہ تعالیٰ کی

تمام مخلوق میں کفر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے میں زیادہ غرق

تھے۔

2.6: استواء کی مناسب تفسیر استیلاء (غالب ہونا) ہے

سلف صالحین اور متکلمین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت سے، جو اللہ تعالیٰ کی شان

کے لائق نہیں ہے، وہ مراد نہیں ہے، جیسے قعود (بیٹھنا) اور اعتدال (برابر ہونا)۔ ان

حضرات کے درمیان شان باری تعالیٰ کے لائق اور مناسب الفاظ کے معانی جیسے قصد

(ارادہ کرنا) اور استیلاء (غلبہ پانا) کی تعیین میں اختلاف ہے۔ سلف صالحین تو اس

بارے میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ اہل تاویل یعنی متکلمین نے اس کے معنی استیلاء

(غالب ہونا) اور قہر کے کیے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اجسام کی صفات سے بلند اور پاک

ہے۔ اس کو کسی خیز اور مکان کی احتیاج نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات کو حرکت اور

سکون کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا، یا اس کو اجتماع، افتراق اور اجزاء میں منقسم

نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ ساری صفات نچے ذات اور مخلوقات کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو

اس سے بہت بلند و بالا ہیں۔

2 پس اللہ تعالیٰ کے فرمان: "استوی" کے معانی استیلاء اور قہر کے متعین ہو گئے، نہ کہ قہود و استقرار کے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان کے ساتھ متصف ہو، تو زمان اور مکان کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا، یا ان کا اللہ تعالیٰ سے بھی پہلے موجود ہونا ماننا پڑے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے: "اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی"۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا محتاج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ فنی مطلق ہیں، وہ تو کامل طور پر ہر چیز سے مستغنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی، جب کہ مکان و زمان کچھ بھی نہ تھا۔ وہ آج بھی اسی شان سے ہے جیسے وہ پہلے تھا۔

اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور مقداری ہو، جو بھی محدود اور مقداری ہوگا، وہ جسم ہوگا۔ جو جسم ہوگا وہ اپنے اجزاء سے بننے کا محتاج ہوگا۔ اللہ تعالیٰ تو ان چیزوں سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ ذات تو فنی ہے، وہ اس کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے، جس کو خود اس نے عدم سے وجود میں لایا ہو؟ جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ہمیشہ سے ازلی اور ابدی ہے۔

3 حضرت مولانا عبدالمجید دریا آبادی فرماتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ ہے:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی. (سورۃ طہ: ۵)

ترجمہ وہ خدا ہے رحمن عرش (حکومت) پر قائم ہے۔

استواء کے معنی استیلاء کے ہیں اور خود استیلاء سے مراد اقتدار و اختیار ہے۔ جو شبہات عام طور پر آیت پر وارد ہوتے ہیں، اس مفہوم کے لینے سے سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

اما اذا فسرنا الاستیلاء بالافتیاد زالت هذه المطاعن كلها (کبیر)

(تفسیر مجیدی ص ۶۳۷ - طبع تاج کمپنی، لاہور، کراچی)

اعتراض اگر یہ کہا جائے کہ "استوی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو،

پھر اس پر قادر ہو جائے؟

جواب اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارضہ اور جھگڑا سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ: "فسم" ترحیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترحیب کی قسم سے ہے۔ اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔

3 حضرت امام آمدی نے اس اعتراض کا بہت ہی اچھا جواب دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ربما جاز أن يكون الاستیلاء مسوقاً بالمقاومة، ولكن لا يلزم أن يكون مسوقاً بها، ولا لفظ الاستیلاء مشعر به، والا لكان لفظ الغالب مشعر به وليس كذلك، بدليل قوله تعالى: وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (يوسف: ۲۱)

(امکار الافکار فی اصول الدین، ج ۱ ص ۳۶۲، المؤلف: أبو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم النعلبی الآمدی (المتوفی ۶۳۱ھ)۔ المحقق: د احمد المہدی الناصر دارالکتب والوثائق القومية، القاهرة، ۲۰۰۳ء)

ترجمہ کبھی کبھار استیلاء سے مراد مقابلہ کے بعد مغلوب ہو جانا ہوتا ہے، لیکن یہ اس کے معنی کو لازم نہیں ہے، ورنہ لفظ استیلاء بھی اس کی طرف دلالت کرنے والا ہوتا اور ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (يوسف: ۲۱)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ کو اپنے کام پر پورا قابو حاصل ہے، لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے۔

اعتراض اگر کوئی یہ کہے: یہ استیلاء یعنی غلبہ تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے، پھر عرش کی تخصیص کا کیا فائدہ؟

جواب عرش کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ امت کا اس پر اجماع ہے کہ عرش تمام مخلوقات میں سے سب سے بڑا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ ذُو الْعَرْشِ الْعَظِيمِ. (توبہ: ۱۲۹)

ترجمہ اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

اور وہ ہر چیز کا مالک اور رب ہے۔ جب وہ عرش، جس نے ہر چیز کو گھیرے ہوئے

ہے، پر غالب ہے، تو وہ یقیناً ہر چیز پر غالب ہے۔

حضرت امام آدنی فرماتے ہیں:

للمشيء بالأعلى على الأدنى، من حيث أن العرش في اعتقاد الخلق أعظم المخلوقات، وأجل الكائنات.

(المفكر في أصول الدين، ج ۱ ص ۳۶۲، المؤلف: أبو الحسن سيف الدين عيسى بن أبي عيسى بن محمد بن سالم الطوسي الأمدی (المتوفى ۶۳۰ھ)

المحقق: د. أحمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ۲۰۰۳ء) ترجمہ: عرش کی تخصیص اعلیٰ سے ادنیٰ پر تنبیہ کرنے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ عرش مخلوق کے

اعتقاد کے لحاظ سے سب سے بڑی مخلوق ہے اور کائنات کی سب سے جلیل القدر مخلوق بھی ہے۔

2.7: استقرار علی العرش کا عقیدہ راہ صواب سے دور ہے

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے بارے میں استواء کی تفسیر استقرار علی العرش یا قعود (بیٹھنے) سے کی، اگرچہ اس کے ساتھ اس نے "یا کیف" (کیفیت کے بغیر) کی قید بھی لگا دی، پھر بھی وہ راہ راست سے الگ ہو گیا۔ اس لیے کہ اس معنی کے لحاظ سے اس کی تفسیر یہ ہوگی:

یہ بات ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مکان میں یا زمان میں ماننا ہوگا یا یہ کہ اللہ تعالیٰ محدود اور مقداری ہوں گے۔ اس لیے کہ عرش چاہے جتنا عظیم اور وسعت والا ہو، وہ بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہی ہے، یعنی وہ حادث ہے، اس کی ابتدا اور انتہا بھی ہے۔ اس سے یہ بات لازم و ملزوم ہو جائے گی:

زمان اور مکان کا قدیم ہونا ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ پر زمان اور مکان کا مقدم ہونا ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو مکان کا محتاج ماننا ہوگا، یا اللہ تعالیٰ کو محدود اور مقداری ماننا ہوگا، یا مکان جو اللہ تعالیٰ کی جائے استقرار ہے، اس کو حادث اور مخلوق ماننا ہوگا۔ اور یہ لوازم باطل ہیں اس لیے کہ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہیں، اپنے سوا ہر چیز سے

مستغنی ہیں۔ اس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے۔ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی محتاج اور مطیع ہے۔

2.8: مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو لازم ہے

اس بات کی دلیل کہ مکان کا قول کرنا جہت کے قول کو مستلزم ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

واعلم أن كل من ينصور وجود الحق سبحانه وجوداً مكانياً طلب له جهة، كما أن من يتخيل أن وجوده وجوداً زمانياً طلب له مدة في تقدمه على العالم بأزمته، وكلا التخيلين باطل. وقد ثبت أن جميع الجهات تتساوى بالإضافة إلى القائل بالجهة. فاختصاصه ببعضها ليس بواجب لذاته، بل هو جائز، فيحتاج إلى مخصص بخصه، ويكون الاختصاص بذلك المعنى ذاتاً على ذاته، وما لطرق الجواز إليه استحالة قدمه، لأن القديم هو الواجب الوجود من جميع الجهات. ثم إن كل من هو في جهة يكون مقدراً محدوداً. وهو يتعالي عن ذلك. وإنما الجهات للجواهر والأجسام لأنها أجرام تحتاج إلى جهة. والجهة ليست في جهة وإذا ثبت بطلان الجهة ثبت بطلان المكان. ويوضحه: أن المكان يحيط بمن فيه، والخالق لا يحويه شيء، ولا تحدث له صفة.

(دفع شبه التشبيه بالخلف الترتيب ص ۱۳۹، تحقيق حسن الطائف، مطبع دار الامام الرضا بيروت، لبنان ۲۰۰۰ء)

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ جس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کے وجود کو محدود مکانی تصور کیا، تو اس سے جہت کا مطالبہ کیا جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں وجود زمانی کا تصور کیا تو اس سے اس مدت کا مطالبہ کیا جائے گا جو عالم میں زمانے کے لحاظ سے گزر چکا ہے۔ یہ دونوں خیالات و تصورات ہی

ترجمہ

باطل ہیں۔ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تمام جہات قائل بالجہت کے لحاظ سے مساوی ہیں۔ پس جہات میں سے بعض کی تخصیص کرنا ذات کے لحاظ سے واجب نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ پس اس کی تخصیص کرنے کے لیے کسی تخصیص کرنے والے کی ضرورت ہوگی اور یہ تخصیص اس معنی کے لحاظ سے اس کی ذات سے زائد ہوگی۔ اور جو اس کے جواز کی طرف راستہ تلاش کیا جائے گا تو اس کا قدیم ہونا محال ہوگا، اس لیے کہ قدیم تو واجب الوجود تمام جہات کے لحاظ سے ہے۔ پھر اگر وہ کسی ایک جہت میں ہوگا تو وہ مقداری اور محدود ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو اس سے بہت ہی بلند ہے۔ یعنی بات ہے کہ جہات تو جواہر اور اجسام کے لیے ہیں کیونکہ یہ اجرام (اجسام) تو جہت کی محتاج ہوتی ہیں۔ اور جب جہت کا بطلان ثابت ہو گیا تو مکان کا باطل ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اور اس کی توضیح یہ ہے: جب مکان، جب وہ ہوگا، تو وہ اپنے مکین کا احاطہ کرنے والا ہوگا۔ خالق کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا، اور اس کو حادث ہونے کی صفت لاحق نہیں ہو سکتی۔

2.9: قائلین جہت کا عقیدہ اور اس کا رد

جہت کا قول کرنے والے ایک گروہ نہیں ہیں اور نہ وہ ایک رائے رکھنے والے ہیں بلکہ وہ ایک اصل پر متفق ہیں اور وہ جہت کا قول ہے۔ یہ لوگ اس کی کیفیت اور اس قول کو اختیار کرتے ہوئے، کیا چیز اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے، میں مختلف ہیں۔ ان لوگوں میں محمد بن کرام اور بعض متاثرین شامل ہیں۔

2.9.1: علامہ سیف الدین آمدی (التوفی ۱۰۳۱ھ) کی تحقیق

تحقیق

حضرت امام آمدی فرماتے ہیں:

انفقت المشبهة على أنه تعالى في جهة، وخصصوها بجهة الفوق

دون غیرها من الجهات. ثم احتلوا: فذهب (محمد بن کرام) الى أن كونه في الجهة ككون الأجسام فيها، حتى أنه قال: إنه مماس للصفحة العليا من العرش، وجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات عليه. والى ذهبت اليهود لعنهم الله - حتى انهم قالوا: إن العرش ليسط من تحته كأطيط الرجل الجديد، وأنه يفضل على العرش من كل جانب أربعة أصابع. وقف والفهم على جواز مماسة الرب تعالى للأجسام بعض المشبهة حيث قالوا: إن المخلصين من المسلمين يعانقون الرب تعالى في الدنيا والآخرة. ومنهم من قال: إنه محاذ للعرش من غير مماسة، ومنهم من قال: إن كونه الرب تعالى في الجهة لا ككون الأجسام فيها.

(امكار الافكار في اصول الدين، ج ۲ ص ۳۳ المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التلعلي الأمدي (المتوفى ۱۰۳۱ھ). المحقق: د. أحمد المهدي. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. ۱۴۲۳ھ)

مُشَبَّهَةٌ (مشبہ) اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جہت میں ہیں۔ انہوں نے باقی جہات کو چھوڑ کر صرف جہت فوق کی تخصیص کر دی ہے۔ پھر یہ آپس میں مختلف ہیں۔ ان میں مشبہہ کا بانی محمد بن کرام کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ایسے ہی ہیں جیسا کہ اجرام جہت میں ہوتے ہیں یہاں تک کہ اس نے یہ بھی کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کی اوپر والی جانب کی طرف سے مماس (چھونے والے) ہیں۔ اس نے اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت، منتقل ہونا اور جہات کی تبدیلی کو بھی جائز قرار دے دیا۔ یہود (اللہ تعالیٰ ان لعنت کرے) کا بھی یہی مذہب ہے۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا: عرش اللہ تعالیٰ کی چلی جانب سے ایسے چرچاتا ہے جیسے نیا پالا ان سوار کے بوجھ کی وجہ سے چرچاتا ہے۔ عرش پر ہر طرف سے چار انگلی کی جگہ باقی بچ جاتی ہے۔ رب تعالیٰ کے ساتھ اجرام کی مماسیت کرنے میں بعض مشبہہ نے بھی ان کی موافقت کی

ترجمہ

ہے۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ جس مسلمان دنیا اور آخرت میں رب تعالیٰ کے ساتھ عقائد کریں گے۔

ان میں بعض لوگوں نے یہ بھی کہا: اللہ تعالیٰ بغیر مہماست کے عرش کے محاذات میں سے ہیں۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا: رب تعالیٰ جہت میں تو ہیں مگر ایسے نہیں جیسے کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں۔

2.9.2: علامہ ابن جہل (المتوفی ۳۳۷ھ) کی تحقیق

علامہ ابن جہل نے حافظ ابن تیمیہ کی کتاب "الفتاویٰ الحمویہ" کا مفصل رد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ابن تیمیہ نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کیا ہے:

أَلَمْ يَخُصَّ عَلَى الْغُرُشِ اسْمُ سُبْحٰنِ (سورت طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

قرآن پاک میں استواء علی العرش کے مضمون والی آیات سات مقامات (الاعراف: ۵۴؛ یونس: ۳؛ الزمر: ۵۲؛ طہ: ۵؛ الفرقان: ۵۹؛ السجدہ: ۵۳؛ الحدید: ۴) میں آئی ہیں۔ یہ مشہد کے لیے عمدہ اور قوی دلیل ہے، یہاں تک کہ انہوں نے اس کو جامع بہمان کے دروازے کے اوپر لکھوا دیا ہے۔ ہم اس کی کچھ توضیح کرتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں: انصوح قرآنی کے الفاظ میں اگر ان لوگوں نے ہر لحاظ سے عقل کو دور کر دیا ہے اور جس کو فہم و ادراک کا نام دیا جاتا ہے اس طرف توجہ ہی نہیں کرتے، تو ان کے اس فعل کو مرہب کہا جائے گا اور اس آیت: "أَلَمْ يَخُصَّ عَلَى الْغُرُشِ اسْمُ سُبْحٰنِ" کے معنی کو سمجھنے کو بھی۔

اگر وہ حدود سے تجاوز کر جائیں اور اس آیت کے معنی کو یوں بیان کریں: اَللّٰہُ مَسْبُوحٌ عَلَى الْغُرُشِ کہ وہ عرش پر مستوی ہے۔ تو ان کو مرہب نہیں کہا جائے گا اور یہ کوئی اعزاز والی بات بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس لفظ کو تو نہیں کہا ہے، حالانکہ علم البیان کے علماء اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں ثبوت و استمرار ہے جو فعل سے سمجھا نہیں جاسکتا۔

تشریح: اس بات پر دونوں فریق متفق ہیں کہ نص میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہے۔ جب یہ بات طے ہے تو آیت کے لفظ کے معنی متعین کرنے کے لیے رک جانا چاہیے۔ اس آیت میں لفظ فعل: "استوی" ہے لہذا اس لفظ کو فعل ماضی سے بنا کر اسم فاعل بنا دینا جائز نہیں ہے۔ گویا ہم یہ کہہ رہے ہیں: "اَللّٰہُ مَسْبُوحٌ عَلَى الْغُرُشِ"۔ وہ عرش پر مستوی ہے، کیونکہ معنی یہاں بدل گیا ہے۔ پس فعل کا صیغہ "استوی" ہے تو اس سے زمانے کے حدوث کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ اس سے اسم مشتق یعنی اسم فاعل "مسبو" بنا لینا ہے، تو یہ صفت کے استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ اس لیے کہ عربی زبان کے علماء جو علم معانی و بیان کے ماہر ہیں، وہ تقریباً اس پر متفق ہیں کہ اسم فاعل میں ایسا وصف پایا جاتا ہے، جو استمرار اور تہجد پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اسم فاعل کا صیغہ استعمال نہیں کیا ہے بلکہ فعل کا صیغہ استعمال فرمایا ہے۔ لہذا اگر ہم اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق "استوی" کے صیغہ کو استعمال کرتے ہوئے رک جائیں، تو مرہب ہے اور اگر اس لفظ کو تبدیل کر کے "مسبو" کہیں تو اس تغیر کرنے والے کو ہم مرہب نہیں کہیں گے، کیونکہ ہم پر لازم ہے کہ ہم نص میں عقل کے تصرف کو قبول نہیں کریں گے۔

اگر وہ کہیں: یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اس کے اوپر ہیں۔ تو ان لوگوں نے اس بات کو چھوڑ دیا ہے جس کا انہوں نے التزام کیا تھا۔ ان لوگوں نے تناقض، خواہش اور جرأت میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے۔

قرآن مجید میں الفاظ ہیں: ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَى الْغُرُشِ۔ یہاں صیغہ فعل ہے، جس کے ساتھ "نثم" حرف تراتفی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استواء، اللہ تعالیٰ کا فعل ہے جو زمانہ و تراتفی کے ساتھ متعین ہے جیسا کہ افعال ہوتے ہیں۔ اس کو صفت کہنا خلاف ظاہر کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی میں مستوی نہ کتاب اللہ میں آیا ہے، نہ سنت میں۔ تاکہ اس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر بطور صفت یا علم کے درست ہو سکے۔ اُمت کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت حادث نہیں۔ لہذا اس کو کسی طرح صفت میں شمار نہیں کر سکتے۔ (من جانب مترجم)

اگر وہ یہ کہیں: بلکہ ہم تو عقل کو باقی رکھیں گے، اور جو مراد ہے ہم اس کو سمجھتے ہیں۔ پھر

ہم ان سے کہیں گے کہ ہم عرب میں "استواء" کیا ہے؟ تو اگر وہ کہیں: جلوس اور استقرار۔ ہم کہتے ہیں: عرب تو اس کا معنی جسم کے ساتھ ہی جانتے ہیں۔ تو پھر یہ بھی کہہ دو: جسم عرش پر مستوی ہے۔ اگر وہ یہ کہیں: جلوس اور استقرار کی نسبت تو اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف ہے جیسا کہ جلوس کی نسبت جسم کی طرف ہے۔ عرب تو اس کو نہیں جانتے یہاں تک کہ وہ حقیقت پہنچی ہو۔

۴ پھر عرب تو "استواء" کا معنی تیر کے سیدھا کرنے کے سمجھتے ہیں جو میز عا ہونے کی ضد ہے۔ تو انہوں نے اس کو بیان تو کیا ہے اور اس سے تجسیم کی برامت بھی بیان کی ہے۔ اور پھر تم جلوس کے علاوہ اس کو معمول کرنے کا باب بھی بند کر دو۔

۵ یہ لوگ ان آیات میں اس کی تاویل کرنے سے نہیں رکیں گے۔

☆ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحجہ: ۴۰)

ترجمہ تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔

☆ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شہد رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں بھی یہ نہ کہو: وہ ان کے ساتھ علم کے لحاظ سے ہے۔

اگر تم یہ بات کہو: (تم بھی مشرکین کی طرح کرتے ہو) اس کو ایک سال طلال قرار دیتے ہو اور دوسرے سال حرام قرار دے لیتے ہو؟ اور یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے کہ "استواء" عرش میں اللہ تعالیٰ کے افعال میں سے فعل نہیں ہے؟

اگر وہ یہ کہیں: یہ عرب کے کلام میں سے نہیں ہے۔ ہم کہیں گے: عرب کے کلام میں "استواء" کا معنی بھی وہ نہیں ہے جس کو تم بغیر جسم کے مانتے ہو۔

۶ مدعی تجسیم کے شرک سے بچنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ عرش پر استواء کیسے ہوئے ہیں جو اس کی شان کے لائق ہے۔ تو ہم اس کو کہتے ہیں: اب تو "استواء" کے بارے میں اس قول کی طرف آگیا ہے جو ہمارا قول ہے۔ رہی جہت کی بات، تو وہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے۔

۷ متکلمین کی اس بات پر اعتراض کر دیا: اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہیں۔ تو پھر وہ اس سے بڑی ہوگی، یا چھوٹی یا برابر۔ یہ سب محال ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں: ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے قول میں "علی العرش" کا مفہوم ہی نہیں سمجھا ہے، مگر وہ یہی ثابت کرتے ہیں کہ کوئی جسم کسی دوسرے جسم پر ہو سکتا ہے۔ اور یہ کہا: یہ لازم تو اس کے مفہوم کا تابع ہے۔ رہی بات کہ استواء کی

جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، تو اس پر کسی بھی قسم کا لوازم ثابت نہیں ہوتا ہے۔

۸ ہم کہتے ہیں: کبھی تم جیسی قبیلہ کے بن جاتے ہو، اور کبھی قبیسی قبیلہ کے! جب تو نے یہ بات کہی: اللہ تعالیٰ کا استواء اس کی شان کے لائق ہے۔ یہی تو متکلمین کا مذہب ہے۔

جب تو نے یہ کہا: استواء تو استقرار ہی ہے، اور اس کو ایک مخصوص جہت کے ساتھ متعلق کر لیا۔ تو اب نہ کوہ ترویج سے خلاصی کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔

۹ اللہ استواء تو اشیاء یعنی لہب کے معنی میں ہے۔ میں اسی کی گواہی دیتا ہوں۔ اس آیت

میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت، قدرت، سلطنت اور بادشاہی کا بیان ہے۔ عرب کے لوگ اس کو بادشاہی سے کٹا کر یہ طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تو اہل

عرب کہتے ہیں: فلاں شخص مملکت کی کرسی پر براجمان ہے، اگرچہ وہ ایک مدت تک اس پر بیٹھا بھی نہ ہو۔ اس سے ان کا مقصد بادشاہی ہی ہوتا ہے۔

۱۰ اگر یہ لوگ یہ کہیں: جب تم نے استواء کو استیلاء یعنی طلبہ کے معنی میں لے لیا ہے، تو اس آیت میں عرش کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ رہا؟ کیونکہ یہ مفہوم تو مخلوقات کے

حق میں درست ہے۔ تو پھر عرش کی تخصیص تو نہ رہی؟ اس کا جواب یہ ہے: تمام مخلوقات کو جب عرش نے گھیرا ہوا ہے، تو عرش پر استیلاء یعنی طلبہ کا مطلب ہے کہ تمام

مخلوقات پر غالب ہے۔ علاوہ ازیں اہل عرب کا پیچھے گزرا ہوا کٹنا یہ بھی اس کا مرغ ہے۔ اور مطلب صالحین جیسے حضرت امام جعفر صادق وغیرہ کا کلام پہلے گزر چکا ہے۔

۱۱ ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے: استوئی کا استوئی (غالب ہونا) کے معنی میں لینا، تو یہ تو دفع

نہجی کے طور پر ہے۔ ہم کہتے ہیں: "استوئی" کو "جلس" (بیٹھنا) کے معنی میں لینا، یہ تو جسم کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے۔ حالانکہ تم یہ کہہ چکے ہو کہ تم لوگ اس کے قائل نہیں

ہو۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کی صفت "استواء علی العرش" کے ساتھ بیان کریں تو ہم اس کے منکر نہیں ہیں، بلکہ ہم تو اس کو تشبیہ کے مشابہ قرار دیتے ہیں، یا یہ بھی ممنوعہ تشبیہ ہے۔
(روشن حقائق اردو ترجمہ: "الخصائص الحلیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ فی ما أوردہ فی الفسوی الحمویۃ" مصنف علامہ ابن مہمل ص ۶۵ تا ۶۸ کتاب: یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور)

2.10: اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات

2.10.1: حدیث معراج سے دلیل اور اس کا جواب

اعتراض اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصہ جہت اور جہیز پر دلالت کرتا ہے؟
جواب معراج کے قصہ سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم علوی اور عالم سفلی میں اپنی مصنوعات کے عجائبات دکھانا چاہتے تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانیوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
(نبی اسرائیل: ۱)

ترجمہ پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تاکہ ہم انہیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ چٹک دو ہر بات سننے والی، ہر چیز جاننے والی ذات ہے۔

2.10.2: الفاظ صعود سے استدلال اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:
إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰)

ترجمہ پاکیزہ کلمہ اسی کی طرف چڑھتا ہے، اور نیک عمل اس کو اُپر اٹھاتا ہے۔
یہ تو جہت کے لیے واضح ہے۔

جواب تفسیر ماجدی میں ہے: يَرْفَعُهُ مِمَّنْ يَرْفَعُهُ "الْكَلِمُ الطَّيِّبُ" کی جانب ہے۔
هو الْكَلِمُ الطَّيِّبُ اَي: الْكَلِمُ الطَّيِّبُ يَرْفَعُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ (تفسیر کبیر)
(تفسیر ماجدی ص ۸۷۳ - طبع تاج کمپنی، لاہور، کراچی)

نَفْرُجُ الْخَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خُمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ
(العارج: ۳)

ترجمہ فرشتے اور روح القدس اس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جاتے ہیں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

جواب اللہ تعالیٰ مکانی نہیں۔ اس لیے اس آیت میں لفظ: "إِلَيْهِ" کا ظاہری معنی مراؤ نہیں ہے۔ تفسیر ماجدی میں اس آیت کے تحت لکھا ہے:

"إِلَيْهِ" امر عام بالآلاء و مقامات ہیں جو فرشتوں اور روحوں کے منہجائے عروج ہیں۔ اِی: اِلٰی عَرْشِهِ وَمَهْبَطِهِ (مدارک)۔ لفظ اِلٰی سے حق تعالیٰ کی تجسیم و مکانیت پر استدلال سر تا سر لغو ہے۔ اِلٰی کا منسوب الیہ جب کبھی بھی غیر مادی یا غیر مکانی ہوتا ہے، تو اِلٰی کے مفہوم میں صرف توجہ و التفات شامل رہتا ہے۔ مثلاً اِلٰی الْكَافِرِ اِلٰی الْاِيْمَانِ، اِلٰی الْخَيْرِ وَغَيْرِهِ۔ اور خود قرآن مجید کی اس قسم کی آیات میں: وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، وَإِلٰی اللّٰهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ وَغَيْرِهِ۔ فَلْيَسْ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمَكَانُ بَلِ الْمُرَادُ انْتِهَاءُ الْأُمُورِ اِلٰی مَوَادِهِ (تفسیر کبیر)

(تفسیر ماجدی ص ۱۱۳۰ - طبع تاج کمپنی، لاہور، کراچی)
يَذْبُرُ الْأَفْرَاسُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَفْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ (اسجد: ۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے، پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

مجموعی جواب ان آیات کا مقصود مکان یعنی جگہ کا بیان کرنا نہیں ہے بلکہ امور و معاملات کی انتہاء کو بیان کرنا مقصد ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہیں:

۱ صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى الْأَمُورُ (الشوری: ۵۳)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے، وہ اللہ جس کی حکمت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے، اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخر کار اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹیں گے۔

۲ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَاغْبِذْهُ وَتَوَخَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (ہود: ۱۲۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ و مجید ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہذا (اے پیغمبر!) اس کی عبادت کرو، اور اس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو، تمہارا پروردگار اس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ (الصافات: ۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا "میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا۔"

۴ وَأَيُّوْا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ (الزمر: ۵۳)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے لو لگاؤ، اور اس کے فرماں پر وار بن جاؤ قبل اس کے کہ تمہارے پاس عذاب آچکے، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَذَوُود (ہود: ۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت محبت کرنے والا ہے۔ اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں انتہاء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے یہ کلمات اور اعمال امر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر قصص میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

۱ اِلَّا قَالِ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ كُنْ نَارًا كَوْنًا (آل عمران: ۵۵)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ "اے عیسیٰ! میں تمہیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اٹھائوں گا۔"

تفسیر اللہ تعالیٰ میں ہے "السی" یعنی آسمان کی طرف۔ ملا اعلیٰ کی جانب۔ حضرت امام راہی نے فرمایا ہے قرآن مجید میں یہ محاورہ عام ہے۔ جہاں تعلیم و تفسیر مقصود ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اپنی جانب منسوب کر دیتا ہے۔ مثلاً ہجرت ابراہیمی کی عظمت کا اظہار مقصود تھا تو یہ بیان یہ رکھا گیا۔ اِنْسِي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي ۚ حالانکہ ظاہر ہے کہ ہجرت ابراہیمی عراق سے شام کی طرف ہوئی تھی۔ اِی: اِلَى سَمَالِی وَمَقَرِّ مَلَاحِکَی (کشاف)، اِی: اِلَى مَحَلِّ مَكْرَاسِی وَمَقَرِّ مَلَاحِکَی (بیضاوی)، اِی: اِلَى سَمَالِی وَمَقَرِّ مَلَاحِکَی (مدارک)۔

(تفسیر ماہدی ص ۱۳۷ طبع تاج کہنی، لاہور، کراچی)

۲ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (النساء: ۱۵۸)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اٹھالیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحب اقتدار، بڑا حکمت والا ہے۔

تفسیر یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اٹھالینا مراد ہے جیسا

کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلند کر لیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جہت ظہر مراد ہے، بلکہ رجبہ اور منزلت کا قرب مراد ہے۔

2.10.3: الفاظ فوقیت سے استدلال اور اس کا جواب

اعتراض اگر کوئی ان آیات سے استدلال کرے: وَهُوَ الْغَايُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام: ۱۸)، يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ (التحل: ۵۰)

جواب "مِنْ فَوْقِهِمْ" میں فوق سے یہاں کھلی ہوئی مراد فوقیت معنوی یا ظاہر ہے۔ ورنہ محض است یا جہت کے فوق سے تو خوف پیدا ہونے کی کوئی صورت نہیں۔

السَّارِدُ بِالْعُفُوفَةِ: الْعُفُوفَةُ بِالْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ لِأَنَّهَا هِيَ الْمَوْجِبَةُ لِلْخَوْفِ (کبیر)۔ مِنْ فَوْقِهِمْ: اِی: عَالِیًّا عَلَيْهِمْ بِالْقَهْرِ (جلالین)۔

امام راغب نے فوق کے استعمال کے چار مواقع بتائے ہیں: مکان، زمان، جسم، عدد، منزلت، اور انہی میں سے ایک معنی فوقیت یا تہا رقبہ و غلبہ کے رکھے ہیں۔

(تفسیر ماجدی ص ۱۱۳۰ طبع تاج کتب، لاہور، کراچی)

اللہ تعالیٰ کا فرمان:

۱ وَهُوَ الْغَايُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

۲ وَهُوَ الْغَايُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُزِيلُ عَنْكُمْ خِفَتَهُ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرَكُونَ (الانعام: ۶۱)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور تمہارے لیے نگہبان (فرشتے) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے پر راہِ رسول کر لیتے ہیں، اور وہ ذرا بھی کوتاہی نہیں کرتے۔

۳ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (التحل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں

جس کا انہیں علم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ لفظ "فوق" عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال

اوتا ہے: (۱) جہت عالی (۲) قدرت (۳) رجبہ عالیہ

فوقیت قدرت کے معنی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ يَتَّبِعُونَكَ إِنَّمَا يُتَّبَعُونَ اللَّهَ بِذَلِكَ فُوقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت

کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الْغَايُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام: ۶۲، ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیت قدرت کے معانی کے لیے لفظ "قہر" دلالت کرتا ہے۔

فوقیت رجبہ کا معنی اس سے نمایاں ہے:

وَلَوْ أَنَّ كُلَّ بَشَرٍ خَلْقَ جَنَّتِ عَلَيْهِمْ (یوسف: ۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت

قہر، قدرت اور رجبہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قہر،

قدرت اور رجبہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے،

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے

فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی بار ایسا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے

آقا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تعریف کے

لحاظ سے غلام بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس

میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت مدوح کی فوقیت قہر، غلبہ اور مرتبہ کی

ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَخْلُقُونَ زُجُجَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ. (النحل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے۔

اس لیے ڈرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رتبہ، منزلت اور قدرت میں اعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوا: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر قدرت والا اور قادر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدسہ سے تو ڈرانے نہیں جاتا۔ حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا عذاب، اس کی پکڑ اور اس کا انتقام ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو جہت کا ثبوت نہ رہا۔

☆ اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں ”مِنْ فَوْقِهِمْ“ ”بِعَذَابِ زُجُجِهِمْ“ سے متعلق ہے، جو مقدر ہے۔ اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے: قُلْ هُوَ الْغَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مَنْ فَوْقَكُمْ أَوْ مِنْ نَحْبِ أَوْ يَخْلِكُمْ أَوْ يُبَدِّلْكُمْ مَجْعًا وَيُؤَيِّدَ بَعْضَكُمْ بِأَسْبَغٍ. انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ. (الانعام: ۶۵)

ترجمہ کہو کہ ”وہ اس بات پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (کال دے) یا تمہیں مختلف ٹولیوں میں بانٹ کر ایک دوسرے سے بھڑا (لڑا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا مزہ چکھا دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں، تاکہ یہ کچھ کچھ سے کام لے لیں۔“

پس جو ہم نے بیان کیا ہے، اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ قہر، قدرت اور رتبہ ہے یا فوقیتِ جہتِ عذاب ہے، نہ کہ فوقیتِ مکانی ہے۔

2.10.4: حدیث جاریہ سے استدلال اور اس کا جواب

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”أَيُّنَ اللَّهُ؟“ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: ”مَنْ أَنَا؟“ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: ”أَعْظَمُهَا فَإِنَّهَا مُؤَمَّنَةٌ.“

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: ”اللہ کہاں ہے؟“ اس لونڈی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: ”میں کون ہوں؟“ اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ”اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔“

جواب اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو جہت کے قائل ہیں۔ انہوں نے اس دلیل کو بہت ہی عمدہ جانا ہے۔

1 بعثت کے شروع شروع کے زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ وجود باری تعالیٰ کا اثبات اور توحید الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ انس اور اللہ رکھتے ہوں اور ان سے وجود باری تعالیٰ کے ثبوت اور توحید الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دقیق بحثوں، دلائل اور تفصیل کی عقل نہیں ہو سکتیں جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس ان سے ابتدائی طور پر توحید باری تعالیٰ کے اجمالی اثبات پر ہی اکتفاء کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے صرف وہی طلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

2 جب اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کر لیا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وحدانیت کا عقیدہ موجود ہے، اور زمین کے مہودوں کی اس کے دل میں نفرت ہے جن کی مشرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات جان لیا تو اس سے اپنی ذاتِ مقدس کا سوال کیا تاکہ اس سے نبوت کا اقرار بھی معلوم ہو جائے جو اسلام کا دوسرا عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا آپ ﷺ کو علم ہو گیا۔

3 یہ بھی کہا گیا ہے کہ کہ آپ ﷺ کی مراد لفظ ”أَيُّنَ“ سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی منزلت اور رتبہ کے بارے میں سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فَلَإِنَّ، فَلَإِنَّ

سے کہاں ہے؟، زید تجھ سے کہاں ہے؟ کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے۔ اس سے مراد صرف رتبے اور منزلت کا سوال کرتا ہے۔ اور انسان اپنے ساتھی سے کہتا ہے: میرا مقام تجھ سے کہاں ہے؟ وہ کہتا ہے: آسمان میں۔ اس سے اس کی مراد اعلیٰ مقام کی ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَارِثَةِ: "أَيْنَ اللَّهُ؟" قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. فَحَكَّمَهَا بِإِيمَانِهَا مَخَافَةَ أَنْ تَقَعَ فِي النُّفْطِيلِ، لِقُصُورِ فَهْمِهَا عَمَّا يَنْبَغِي لَهُ مِنْ تَنْزِيهِهِ بِمَا يَقْتَضِي التَّشْبِيهَ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ غُلُوبًا كَبِيرًا.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۳ ص ۳۰۲، المؤلف: احمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ حضور اکرم ﷺ نے جب اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟"۔ تو جاباب دینے کہا: "آسمان میں"۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس پر ایمان کا حکم لگایا کہ وہ نفطیل میں نہ پڑ جائے، کیونکہ اس لونڈی میں عقل و فہم کی کمی تھی۔ اس لیے کہ وہ تشبیہ سے پاک تنزیہ کو سمجھنے کے لائق نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہے۔

حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

فَمَنْ قَالَ بَهَذَا قَالَ كَانَ الْمُرَادُ امْتِحَانُهَا هَلْ هِيَ مُوَخَّذَةٌ تَقْرُبُ بَأْنَ الْخَالِقِ الْمُنْذِرِ الْفَعَالِ هُوَ اللَّهُ وَخَذَهُ وَهُوَ الَّذِي إِذَا دَعَا الدَّاعِيَ اسْتَقْبَلَ السَّمَاءَ كَمَا إِذَا صَلَّى الْمُصَلِّي اسْتَقْبَلَ الْكَفَّةَ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُنْخَصِرٌ فِي السَّمَاءِ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ مُنْخَصِرًا فِي جِهَةِ الْكَفَّةِ بَلْ ذَلِكَ لِأَنَّ السَّمَاءَ قِبْلَةُ الدَّاعِينَ كَمَا أَنَّ الْكَفَّةَ قِبْلَةُ الْمُصَلِّينَ أَوْ هِيَ مِنْ عِبْدَةِ الْأَوْثَانِ الْعَابِدِينَ لِلْأَوْثَانِ الَّتِي تَبْنِي أَيْدِيَهُمْ فَلَمَّا قَالَتْ: "فِي السَّمَاءِ" عَلِمَ أَنَّهَا مُوَخَّذَةٌ وَلَيْسَتْ غَائِبَةٌ لِلْأَوْثَانِ.

(المسہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج المعروف بنووی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۴۰ باب تحریم الکلام فی الصلاة ونسخ ما کان من اباحتہ ابو زکریا محیی

الدین محیی بن شرف النووی التوفی ۷۶۷ھ، طبع: دار إحياء التراث العربی، بیروت، الطبعة الثانیة، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ جس شخص نے یہ کہا گویا اس کی مراد یہ ہے کہ اس لونڈی کا امتحان لینا تھا۔ آیا وہ لونڈی موعودہ ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدد، فقال وہی اللہ ہے جو یکتا ہے۔ وہ ذات ہے جب دعائے مانگنے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف منہ کر لیتے ہیں جیسا کہ نمازی جب نماز پڑھتا ہے تو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے جو آسمان میں منحصر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کعبہ میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعا مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کعبہ نمازیوں کا قبلہ ہے۔

یادہ لونڈی بتوں کی پوجا کرنے والی ہے، ان بتوں کی جوان کے سامنے ہوتے ہیں۔ حسب اس لے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وہ موعودہ ہے اور وہ بتوں کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

سید شریف جرجانیؒ نے "شرح المواقف" میں فرمایا ہے:

والسؤال بـ "أين" استكشاف عما ظن أنها معتقدة له من الأبنية في الإلهية. فلما أشارت إلى السماء علم أنها ليست وثنية. وحمل إشارتها على أنها أرادت قوله تعالى خالق السماء.

(شرح الحواشف، لاہمی، ج ۸ ص ۲۸، المؤلف: السيد الشريف بن علي الحسيني الجرجاني (التوفی ۸۱۶ھ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بیروت، ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ لفظ "أين" سے سوال کرنے کا مقصد یہ کہ آپ ﷺ کا سوال اس لونڈی کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہو، یادہ زمری خداؤں کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ جو آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے؟ پھر جب اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے بتا دیا۔ تو اس سے آپ ﷺ نے جان لیا کہ وہ لونڈی بتوں کی پجاری نہیں ہے۔ اس کے آسمان کی طرف اشارہ کرنے کو اس بات پر محمول کیا کہ اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جو آسمانوں کا خالق ہے۔

7 امام رازی فرماتے ہیں:

أَنْ لَفْظُ "أَيْنَ" كَمَا يَجْعَلُ سِوَا الْغَاثِ الْمَكَانَ فَكَيْفَ يَجْعَلُ سِوَا الْغَاثِ الْمَسْأَلَةَ وَالْمَسْأَلَةُ يُقَالُ أَيْنَ فُلَانٌ مِنْ فُلَانٍ فَلَفْظُ السُّؤَالِ كَانَ غِنَى الْمَسْأَلَةِ وَأَشَارَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ أَيْ هُوَ رَفِيعُ الْقَدَرِ جَدًّا وَإِنَّمَا اكْتَفَى مِنْهَا بِتِلْكَ الْإِشَارَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا وَقِلَّةِ فِهْمِهَا.

(أساس التدبیر فی علم الکلام ص ۱۲۶، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النبی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الروی (المتوفى ۶۰۶ هـ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة الأولى ۱۴۱۵ هـ)

ترجمہ لفظ "اَیْن" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، وہیں یہ قدر و منزلت اور درجات کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص، فلاں شخص سے کتنا بڑا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں سوال بھی قدر و منزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے یہی مراد ہو: یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر و منزلت والی ہے۔ اس لونی کے کم عقل اور کم فہم ہونے کی وجہ سے اس کے اس اشارے پر ہی اکتفا کیا گیا۔

8 علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی کی تحقیق

عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی فرماتے ہیں:

حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے حضرت عطاء بن یسار ہیں۔ ان سے روایت کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فَعَدَّ النَّبِيُّ ﷺ بَدَهُ إِلَيْهَا مَسْتَقِيمًا مِنْ فِي السَّمَاءِ؟ قَالَتْ: اللَّهُ، قَالَ: فَمَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: أَعْطَاهَا فَانْهَاهَا مُسْلِمَةً۔"

ترجمہ پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنا ہاتھ بلند کیا، یہ پوچھنے کے لیے کہ آسمان میں کون ہے؟ اس لونی نے عرض کیا: اللہ! پھر آپ ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟"۔ اس

نے کہا: اللہ تعالیٰ کے رسول۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مسلمان ہے۔"

لہذا اس طرح ہاتھ سے اشارہ کر کے بات چیت میں پوچھنا اس شخص کے لیے ہوتا ہے جو بہرہ اور گونگا ہوتا ہے۔ پس لفظ: "اَیْن اللہ؟" جو اس روایت کے بعض طرق کے الفاظ میں ہے، وہ راوی نے اپنے فہم کے مطابق بیان کیے ہیں۔ یہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ نہیں ہیں۔ لہذا اس جیسی حدیث سے اعمال میں تواستدلال ہو سکتا ہے نہ کہ اعتقاد میں۔ اسی لیے امام مسلم نے اپنی کتاب "صحیح مسلم" میں اس حدیث کو باب "تحریم الکلام فی الصلوٰۃ" میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث کو کتاب الایمان میں بیان نہیں کیا ہے کہ اس حدیث میں تشبیت العاطس (چھینک کا جواب دینا) کا بیان ہے اور نبی اکرم ﷺ کا نماز میں اس سے منع کرنا بیان ہوا ہے۔

(العقیدۃ و علم الکلام ص ۲۸۵، ۲۸۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی) عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی نے اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں:

فَدَفَعْتُ الرُّوَايَةَ بِالْمَعْنَى فِي الْحَدِيثِ مَا تَرَاهُ مِنَ الْاضْطِرَابِ. (تعلیقات کوثری علی کتاب الاسماء والصفات ص ۳۹۰، ۳۹۱ طبع المکتبۃ الفارسیہ للتراث، قاہرہ، مصر)

ترجمہ روایت بالمعنی نے حدیث جاریہ میں ایسا اضطراب پیدا کیا جو تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو۔

اس حدیث کی سند اور متن میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اگرچہ علامہ ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس حدیث کے طرق کے لیے علامہ ذہبی کی کتاب "العلو، شروح مؤطا، ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا مطالعہ فرمائیے۔ اس سے اس حدیث کے سند اور متن میں اضطراب معلوم ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کو تعدد واقعات پر محمول کیا گیا ہے، لیکن فن حدیث کے ماہرین اور اہل علم و نظر اس بات سے متفق نہیں ہیں۔

(العقیدۃ و علم الکلام ص ۲۸۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

۴ اگر کوئی کہے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ: "أَيْنَ اللَّهِ" ہی ہوں اور راوی کے الفاظ: روایت بالمعنی ہوں، یعنی اوپر بیان کردہ صورت کے برعکس ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام نبوت کے زمانہ میں یقین ایمان کے لیے "أَيْنَ اللَّهِ" کا استعمال نہیں کیا یا ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا شبہ ہو جائے اور نہ اس ایک مرتبہ کے علاوہ آپ ﷺ نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں حالانکہ اس حدیث کے الفاظ بھی مضطرب ہیں، بلکہ یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کلمہ شہادت ہی کی ہمیشہ یقین کی ہے۔ پس جو لفظ جاری اور مروج ہوں وہی جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اس واقعہ میں بھی ہوں گے۔ (العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۸۶ طبع ایچ ایم سعید کتب، کراچی)

۵ وأما حديث الجارية في السؤال "أين"، ففي سنده ومثله اختلاف واضطراب كما شرحت ذلك في تكملة الرد على نونية ابن القيم، وبما علفت على الأسماء والصفات على أن سمت الرأس الآن ينقلب إلى سمت أخص القدم بعد ساعات حيث يتحدد سمت الرأس كل آن. فادعاء أن الله في مكان في سمت الرأس الآن يناقض الإشارة إلى سمت الرأس بعد ساعات فإنه سمت القدم بالنظر إلى الأول. (بمقالات کوثری ص ۲۶۲ طبع وحیدی کتب خانہ قصہ خوانی، پشاور)

ترجمہ حدیث جاریہ میں جو "أَيْنَ" کے لفظ سے سوال کیا گیا ہے، تو اس کی سند اور متن میں اختلاف اور اضطراب ہے جیسا کہ میں نے اس کی پوری تشریح اپنی کتاب "تکملة الرد على نونية ابن القيم" میں کر دی ہے۔ اور میں نے کتاب "الاسماء والصفات" کی تعلیقات میں بیان کیا ہے کہ اب جو سر کی سمت میں ہے وہ کچھ لمحوں بعد پاؤں کے تلووں کی جانب آ جائے گی، اس لیے کہ سر کی سمت ہر آن نئی ہوتی جا رہی ہے۔ پس یہ دعویٰ کرنا کہ اللہ تعالیٰ اب جو سر کی سمت کی طرف کے مکان میں ہیں تو اس اشارہ کے تناقض ہے جو کچھ لمحوں بعد ہو گا کیونکہ یہ پہلے کے لحاظ سے قدموں کی جانب ہو جائے گا۔

9 حضرت امام ابن فورک (المتوفی ۳۰۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابن فورک (المتوفی ۳۰۶ھ) فرماتے ہیں:

☆ ذکر خبر آخر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهرة النشيبه.
☆ وهو من الأخبار المشهورة عند أهل النقل وذلك مما يتعلق بذكر المكان وقد روى في مفناه أخبار. صدكرها أولا فاولا فمن ذلك: ما روى في الخبر أن جارية عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مشن أريد عتقها في الكفارة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لها: "أين الله؟" فأشارت إلى السماء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اعتقها فإنها مؤمنة".

2 غلما أن الكلام في ذلك من وجهين:
أحدهما في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" مع استحالة كونه في مكان

والثاني قوله أنها مؤمنة من غير ظهور عمل منها.
3 فأما الكلام فيما يتضمن قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" فإن ظاهر اللفظة تدل من لفظ "أين" أنها موضوعه للسؤال عن المكان، ويستخرج بها عن مكان المسؤول عنه بـ "أين"، إذا قيل: "أين هو؟" وذلك أن أهل اللفظة قالوا: لما نقل على أهل اللسان في الاستفهام عن المكان أن يقولوا: أهو في البيت؟ أم في المسجد؟ أم في السوق؟ أم في بقعة كذا؟ وكذا وصفوا لفظة تجمع لجميع الأماكن يستفهمون بها عن مكان المسؤول عنه بـ "أين"؟

4 وهذا هو أصل هذه الكلمة غير أنهم قد استعملوها عن مكان المسئول عنه في غير هذا المعنى توسعا أيضا تشبيها بما وضع له، وذلك أنهم يقولون: عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه

"أَيْنَ" منزلة فلان منك؟ وأَيْنَ فلان من الأمير؟ واستعملوه في استعمال الضرب بين الرتبتين بأن يقولوا: أين فلان من فلان؟ وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة. وكذلك يقولون: لفلان عند فلان مكان ومنزلة، ومكان فلان في قلب فلان حسن. ويريدون بذلك المرتبة والدرجة في التقريب والتباعد والأكرام والإهانة.

5 فإذا كان ذلك مشهوراً في اللغة احتمال أن يقال: إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "أَيْنَ اللَّهُ؟" استعمال لمنزلة وقدره عندها وفي قلبها، وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه في السماء عندها على قول القائل: إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السماء: أي هو رفيع الشأن عظيم المقدر.

6 كذلك قولها: "في السماء" على طريق الإشارة إليها تنبيهاً عن محله في قلبها ومعرفتها به.

7 وإنما أشارت إلى السماء لأنها كانت حرماء فدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى وإذا كان كذلك لم يجز أن يحصل على غيره مما يقتضي الخد والتشبيه والتصكين في المكان والتكييف.

8 ومن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: "إن الله في السماء" ويريد بذلك أنه فوقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله سبحانه: "ألمستم من في السماء". لم ينكر ذلك.

9 وأما قوله عليه الصلاة والسلام: "اعتظها فإنها مؤمنة" فيحتمل أن يكون قد عرف إيمانها بوضوح فأنهى بذلك عن ظهور إشارتها التي هي علامة من علامات الإيمان.

10 ويحتمل أن يكون سألها مؤمنة على الظاهر من خالتها وأن ذلك

المقدر ينحني من المطلوب من إيمان من يراد عطفه، وأنه لا يتغير بعد ذلك ظهور الأعمال والوفاء.

(مشكل الحديث وبيانہ ص ۱۵۸، المؤلف: محمد بن الحسن بن قزوين الانصاري الاصبهاني، ابو بكر (المتوفى ۴۰۶ھ)، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۹ء)

ترجمہ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ ان احادیث کا ظاہر تشبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو محدثین کے ساتھ مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

۱ حضور ﷺ کے سامنے ایک لونڈی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کفارے میں آزاد کر دیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" تو اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔"

2 جانا چاہیے اس حدیث میں دو وجوہ سے تحقیق کی گئی ہے۔ اول نبی اکرم ﷺ کے فرمان: "أَيْنَ اللَّهُ؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمان: "وہ مؤمنہ ہے"، حالانکہ اس سے کسی عمل کا علم نہیں ہوا ہے۔ 3 نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "أَيْنَ اللَّهُ؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، تو اس میں "أَيْنَ؟" (کہاں ہے؟) کا لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور "أَيْنَ؟" کے لفظ سے مسئلہ (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے۔ وہ کہاں ہے؟۔ یہ اس لیے ہے کہ اہل لغت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر کسی مخصوص مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا وہ گھر میں ہے؟ یا وہ مسجد میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ فلاں جگہ میں ہے؟ اور ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعہ کے لیے ہے، جو وہ مسئلہ سے مکان کے بارے میں "أَيْنَ؟" سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

4 اور ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسئول کی قدر و منزلت معلوم کرنی ہو تو وہ کہتے ہیں: تیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر و منزلت کیا ہے؟ امیر کے ہاں فلاں شخص کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو دو اشخاص کے مراتب کے فرق کو معلوم کرنے کے لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا مقصد رتبہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عمدہ اور احسن ہے۔ اس سے ان کی مراد قرب و بعد اور اکرام و اہانت کے لحاظ سے مرتبہ اور درجہ کی ہوتی ہے۔

5 جب اس لفظ کا یہ معنی بھی لغت میں مشہور و معروف ہے تو یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ: ”اَیْسَ اللّٰہُ؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لونڈی کے ہاں اور اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے یہ بتا دیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت ”آسمان میں“ ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر و منزلت اور منزلت کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے۔ یعنی وہ اونچی شان والا اور بلند قدر و منزلت کا مالک ہے۔

6 اسی طرح اس لونڈی کا قول: ”آسمان میں“ اشارہ کر کے بتلانا اس بات پر تعبیر کرنا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

7 اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ گونگی تھی۔ پس اس کا اشارہ کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب ایسا ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے جس سے حد، تشبیہ، مکان میں تملک و استقرار اور کیفیت کا معنی نکلتا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب قائل یوں کہے: ”اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں“، اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ صفت کے لحاظ سے فوق ہے، نہ کہ جہت کے لحاظ سے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَلْمُصْتَمِنُ مَنْ فِی السَّمَاءِ اَنْ یُّخَفِّفَ بِحُكْمِ الْاَرْضِ فِیْذَا هِیَ تَنْوِرُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟ تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: ”اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔“ اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو وحی کے ذریعہ پہچان لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے اشارہ کے ساتھ اس کے ظاہر پر خبر دے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ متصف کر دیا۔ ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اعمال اور وفا کا ظہور معتبر نہیں جانا جاتا۔

2.10.5: الفاظ ”مَنْ فِی السَّمَاءِ“ سے استدلال اور

اس کا جواب

اَلْمُصْتَمِنُ مَنْ فِی السَّمَاءِ اَنْ یُّخَفِّفَ بِحُكْمِ الْاَرْضِ فِیْذَا هِیَ تَنْوِرُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

تشریح تفسیر ماجدی میں ہے:

”مَنْ فِي السَّمَاءِ“ سے یہ مراد تو ہوتی نہیں کئی کہ وہ آسمان پر کہیں بیٹھا ہو ہے۔
 هذه الآية لا يمكن إخراجها على ظاهرها باتفاق المسلمين. (کبیر)۔
 مراد وہ ذات اعظم ہے جس کا حکم تصرف آسمان پر چل رہا ہے۔ تفسیر الآية: مَنْ
 فِي السَّمَاءِ سُلْطَانُهُ وَمُلْكُهُ وَقُدْرَتُهُ. وَالْفَرْضُ مِنْ ذِكْرِ السَّمَاءِ تَفْخِيمُ
 سُلْطَانِ اللَّهِ وَتَعْظِيمُ قُدْرَتِهِ. (کبیر)۔ اسی من مذکورہ فی السماء لأنها
 مسكن ملائکته ومنها تنزل فضايها وكنهه وأوامره ونواهيها (دارک)۔
 بعض نے ”مَنْ فِي السَّمَاءِ“ سے مراد آسمانی ملائکہ خطاب سے لی ہے۔ یہ بھی
 ہو سکتا ہے کہ ”السَّمَاءِ“ کا لفظ محض جہت علو اور عاقبت شرف کا اظہار کے لیے ہے
 (تفسیر مہدی ص ۱۱۳ طبع تاج کتبئی، لاہور، گراچی)

2.10.5.1:- حضرت امام رازیؒ (المتوفی ۱۰۲۵ھ) کی تحقیق

حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمُشْهَدَةَ اخْتِجُوا عَلَى اثْبَاتِ الْمَكَانِ لِلَّهِ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: أَمِنْتُمْ
 مَنْ فِي السَّمَاءِ. وَالْجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَا يُمْكِنُ إِجْرَاؤُهَا عَلَى
 ظَاهِرِهَا بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّ كَوْنَهُ فِي السَّمَاءِ يَقْتَضِي كَوْنَ السَّمَاءِ
 مُحِيطًا بِهِ مِنْ جَمِيعِ الْخَوَالِبِ، فَيَكُونُ أَضْعَفُ مِنَ السَّمَاءِ، وَالسَّمَاءُ
 أَضْعَفُ مِنَ الْعَرْشِ بِكَبِيرٍ، فَلَيُزَمُّ أَنَّ يَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى شَيْئًا حَقِيرًا بِالنِّسْبَةِ
 إِلَى الْعَرْشِ. وَذَلِكَ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ مُحَالٌ. وَلَئِنَّ تَعَالَى قَالَ: قُلْ
 لَأَسْنُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ (الْأَنْعَامُ: ۱۲). فَلَوْ كَانَ اللَّهُ
 فِي السَّمَاءِ لَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِنَفْسِهِ. وَهَذَا مُحَالٌ. فَعَلَيْتُنَا أَنْ هَذِهِ
 الْآيَةُ يَجِبُ صَرْفُهَا عَنْ ظَاهِرِهَا إِلَى التَّأْوِيلِ. ثُمَّ فِيهِ وَجُوهٌ:

أَحَدُهَا: لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَفْهِيمُ الْآيَةِ: أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ عَذَابَهُ. وَذَلِكَ
 لِأَنَّ عَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى جَارِيَةً. بِأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْزِلُ الْبَلَاءُ عَلَى مَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ
 وَيَعْصِيهِ مِنَ السَّمَاءِ فَالسَّمَاءُ مُوَجِّعُ عَذَابِهِ تَعَالَى. كَمَا أَنَّ مُوَجِّعُ

قَوْلٍ رَحْمَتِهِ وَنَعْمَتِهِ.

وَنَابِهَا: قَالَ أَبُو مُسْلِمٍ: كَانَتْ الْعَرَبُ مُقَرِّبِينَ بِوُجُودِ الْإِلَهِ. لَكِنْهُمْ كَانُوا
 يَغْتَفِدُونَ أَنَّهُ فِي السَّمَاءِ عَلَى وَلَقِيَ قَوْلَ الْمُشْهَدَةِ. فَكَانَتْ تَعَالَى قَالَ
 لَهُمْ: أَمِنْتُمْ مَنْ لَمْ تَقْرَرْتُمْ بِأَنَّهُ فِي السَّمَاءِ. وَاعْتَرَفْتُمْ لَهُ بِالْقُدْرَةِ عَلَى
 مَا يَشَاءُ أَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ.

وَقَالَتْهَا: تَفْهِيمُ الْآيَةِ: مَنْ فِي السَّمَاءِ سُلْطَانُهُ وَمُلْكُهُ وَقُدْرَتُهُ. وَالْفَرْضُ مِنْ ذِكْرِ
 السَّمَاءِ تَفْخِيمُ سُلْطَانِ اللَّهِ وَتَعْظِيمُ قُدْرَتِهِ. كَمَا قَالَ: وَهُوَ اللَّهُ فِي
 السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ (الْأَنْعَامُ: ۳). فَإِنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ لَا يَكُونُ
 ذَلْفَةً وَاحِدَةً فِي مَكَانَيْنِ، فَوَجِبَ أَنْ تَكُونَ الْآيَةُ رَحْمَةً
 بِالسَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ لِفَادِ أَمْرِهِ وَقُدْرَتِهِ، وَجَرِيَانِ مُشِيتِهِ فِي
 السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. فَكَلَّا هَاهُنَا

وَرَأَيْتُهَا: لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: مَنْ فِي السَّمَاءِ الْمَلِكُ الْمَوْكَلُ
 بِالْعَذَابِ، وَهُوَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَالْمَعْنَى أَنْ يُخَفِّفَ بِهِمُ الْأَرْضَ
 بِأَمْرِ اللَّهِ وَإِذْبِهِ.

(مصابيح الہدی = التفسیر الکبیر، ج ۳۰ ص ۵۹۲، المؤلف ابو عبد اللہ
 محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التیمی الرازی الملقب بفخر الدین
 الرازی عطیب الروی (المتوفی ۶۰۶ھ)، الناشر: دار احیاء التراث العربی،
 بیروت، الطبعة: الثالثة ۱۳۲۰ھ)

ترجمہ: اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ مشہدہ نے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کے اثبات کے
 لیے اس آیت سے احتجاج کیا ہے:

أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَبِذَا هِيَ تَنْوَرُ
 (الملك: ۱۶)

ترجمہ: کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں وحشت
 دے، تو وہ ایک دم قرقرانے لگے؟

جواب تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت کو اس کے ظاہر کے مطابق جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔

1 اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان میں مان لینے کا مقتضی یہ ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسمان تمام اطراف سے محیط ہے۔ پھر تو اللہ تعالیٰ کی ذات کو آسمان سے چھوٹا ماننا پڑے گا۔ اور آسمان عرش سے بہت ہی چھوٹا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کی نسبت سے بہت ہی چھوٹی ہے۔ تمام مسلمانوں کے اتفاق سے یہ واضح ہے کہ یہ محال ہے۔

2 اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

إِنَّ أَوَّلَ الْسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِلَّهِ (الانعام: ۱۳)

ترجمہ (ان سے) پوچھو کہ: "آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ اس کی آیت ہے۔" (پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: "اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے۔"

پھر اگر اللہ تعالیٰ کا آسمان میں موجود ہونا مان لیا جائے تو اس سے یہ بات ماننی ضروری ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کا بھی مالک ہے۔ اور یہ محال ہے۔ پس اس سے ہم نے یہ بات جان لی کہ اس آیت کے ظاہری معنی لینے کے بجائے اس کی تاویل کرنی ہوگی۔

3 پھر اس آیت میں کئی وجوہ سے تاویل کی گئی ہے۔

اول پھر یہ بات کیوں نہ جائز مان لی جائے کہ اس آیت کے معنی یہ ہوں:

أَمْسَمْتُ مَنْ هِيَ السَّمَاءُ غِذَاءَهُ

ترجمہ کیا تم آسمان والے کے عذاب سے بے خوف ہو بیٹھے ہو؟

یہ اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاری یہی ہے کہ آسمان سے عذاب و بلا اس پر نازل ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرے اور اس کی نافرمانی کرے۔ پس آسمان اللہ تعالیٰ کے عذاب کے آنے کی جگہ ہے۔ جیسا کہ آسمان اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی نعمت کے نازل ہونے کی جگہ بھی ہے۔

ثانی حضرت امام ابو مسلم فرماتے ہیں: اہل عرب اللہ تعالیٰ، جو الہ حقیقی ہے، کے وجود کے

قائل تھے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مشبہ کے قول کے موافق اللہ تعالیٰ کو آسمان میں ماننے کے مقتصد بھی تھے۔ پس گویا کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے یوں خطاب کر کے فرمایا: کیا تم اس ذات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو جس کے تم بھی اقراری ہو کہ وہ آسمان میں ہے۔ تم اللہ تعالیٰ کی قدرت کا جیسے وہ چاہے، اعتراف بھی کرتے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے۔

ثالث اس آیت کے معنی یہ ہوں گے: جو آسمان میں ہے اس کی بادشاہی، اس کا ملک اور اس کی قدرت مراد ہے۔ اس آیت میں آسمان کے ذکر کرنے کی غرض و غایت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی سلطنت اور اس کی بادشاہی کی شان و شوکت اور اس کی قدرت کی عظمت کو بیان کیا جائے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

ترجمہ اور وہی اللہ آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔

پس ایک چیز ایک ہی وقت میں دو جگہوں میں نہیں ہو سکتی۔ پس اس سے یہ بات لازم ثابت ہوئی کہ اس آیت کی مراد یہ ہے: اللہ تعالیٰ کے حکم کا نفاذ اور اس کی قدرت آسمانوں اور زمین میں ہے۔ اور اس کی مشیت آسمانوں اور زمین میں جاری و ساری ہے۔ لہذا یہاں بھی مراد ہے۔

رابع ایسا ماننا کیوں جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مراد یہ ہو: جو آسمان میں ہے

یعنی وہ فرشتہ جو عذاب دینے پر مامور ہے۔ اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ آیت کا معنی یوں ہوگا: وہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کے امر اور اس کے اذن سے زمین میں دھنسا دے۔

2.10.5.2: حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۷۶۷ھ) کی تحقیق

حضرت امام نوویؒ شریعہ مسلم میں فرماتے ہیں قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء کرام ہوں، محدثین عظام ہوں، متقدمین اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے کام میں جو "هُوَ السَّمَاءُ" کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

أَبْسْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَمَا هِيَ نَمُوزُ.
(الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

اس سے ظاہر مراد نہیں ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔

پس محدثین کرام میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے، وہ بغیر اثبات حد اور کیفیت کے کیا ہے۔ فقہاء اور متکلمین نے "فِی السَّمَاءِ" میں تاویل کر کے "عَلَى السَّمَاءِ" کہا ہے۔ اہل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور اصحاب تنزیہ نے جو اللہ تعالیٰ سے حد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال قرار دیا ہے۔ انہوں نے بوقت ضرورت تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنۃ والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے رک جانے کے وجہ پر اجماع ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں اور وہ کیفیت اظہار اور شکل و صورت تجویز کرنے کی حرمت پر متفق ہیں۔ ان کا توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا پر نہیں تھا اور یہ چیز تو حید میں قاصر نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔ پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثبات جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثبات جہت میں فرق ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قاہر ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ تنزیہ کی کلی کے متعلق جامعہ آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے بارے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا سب کچھ دیکھتا ہے۔ یہ غلط عقائد سے بچانے والی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ توفیق دیں۔

(المنہاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف بنوئی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۵ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من ابحاثه. ابو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى ۷۱۷ھ، طبع: دار احباء التراث العربی، بيروت. الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ)

2.11: "إِنزَالٌ وَنُزُولٌ" کے الفاظ سے استدلال اور

اس کا جواب

تاکمین جہت نے اپنے دلائل میں الفاظ "إِنزَالٌ وَنُزُولٌ" کو بھی شمار کیا ہے اور وہ اس کو بڑی دلیل سمجھتے ہیں۔ ان الفاظ میں نزول باری تعالیٰ، نزول قرآن، نزول ذکر اور نزول ملائکہ کا ذکر ہے۔

۱ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ. (القدر: ۱)

ترجمہ بیشک ہم نے اس (قرآن) کو شب قدر میں نازل کیا ہے۔

۲ وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَاهُ بِإِنْهَامِ الْمَلَائِكَةِ (الانعام: ۱۱۱)

ترجمہ اور اگر بالفرض ہم ان کے پاس فرشتے بھیج دیتے۔

۳ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ. (المائدہ: ۱۱۵)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "میں بیشک تم پر وہ (خوان) اتار دوں گا۔"

۴ وَنَزَّلْنَاهُ نَزْلاً بَیِّنًا (بنی اسرائیل: ۱۰۶)

ترجمہ اور ہم نے اس قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے اتارا ہے۔

یہ دلائل تاکمین بالجہت کے لیے فائدہ مند نہیں ہیں، کیونکہ:

۱ اس کی مراد یہ ہے کہ قرآن مجید تو لوح محفوظ سے اتارا گیا ہے جو آسمان میں ہے، تو اس کو نزول سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان کی

جہت میں ہیں۔

2 اس کی مراد یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے نزول کا حکم دیا ہے، نہ کہ خود نازل ہوتے ہیں یہ بات لغت عرب میں مشہور و معروف ہے کہ فعل کی نسبت کھمبہ اس کا حکم کرنے والے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس کے قائل کی طرف بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

5 وَإِنَّا لَهُ نَكِبُونَ (النہا: ۹۳)

ترجمہ اور ہم اس (کوشش) کو لکھتے جاتے ہیں۔

اس سے مراد یہ ہے کہ ہم نے اس کے لکھنے کا حکم دیا ہے۔

3 قائلین جہت کے دلائل کا دار و مدار اس حدیث نبوی پر ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَنْفِي لُكُوكَ اللَّيْلِ الْأَخْرَ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ"

(بخاری رقم ۱۱۳۵، ۳۹۳، ۷۵۸، ۱۶۸) کتاب سلوة المسافرين، باب: (۲۳) التَّوَجُّبُ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةُ فِيهِ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ٹکٹ (1/3) باقی رہ جاتا ہے، تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

قائلین بالجہت نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے۔

جواب ان کا یہ قول کئی محال امور کو لازم ہے:

1 نزول تو حرکت کی جہ سے ہوتا ہے۔ حرکت کرنا تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

2 اگر یہ نزول حقیقہ ہو، تو اس کے نتیجے میں ہر رات اور ہر دن کو بہت ساری حرکات پیدا ہوں گی۔ یہ تمام رات میں ہوں گی اور بہت ساری انتقالات (منتقل ہونا) کا سبب ہوں گی۔ اس لیے کہ ٹکٹ لیل (تہائی رات) تو تھوڑے تھوڑے وقفہ سے پیدا ہوتی ہی رہتی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کا منتقل ہونا دن اور رات کو ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف ہوتا رہے گا۔ اور پھر ان قائلین بالجہت کے قول کے مطابق ہر لمحہ عرش پر واپس بھی جانا ہوگا۔ یہ بات تو کوئی عقل مند شخص کہہ ہی نہیں سکتا۔

3 ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔ عرش تو آسمانوں سے بہت بڑا ہے۔ پس یہ آسمان کیسے اس ذات کو سما سکتے ہیں جن کی نسبت عرش کے سامنے ایسی ہے جیسے ایک کھلے میدان میں ایک حلقہ بڑا ہوا ہو؟ اگر ان لوگوں کا یہ قول صحیح ہو تو لازم آئے گا کہ وہ ذات سکر جاتی ہو یہاں تک کہ آسمانوں کی وسعت کے مطابق ہو جائے یا ہر لمحہ آسمان اسے وسیع ہو جاتے ہوں کہ اس ذات کو سما سکیں۔ یہ دونوں امور محال ہیں۔

4 ان لوگوں نے امت کے سلف صالحین کی مخالفت کی ہے جو اس کی مراد کی تعمین سے سکتے رہے ہیں، اس کے ساتھ ان لوگوں نے قطعیت سے وہ مراد لی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان باری کے لائق ہے۔ اہل تاویل نے کہا ہے: اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا احسان اور اس کی مغفرت ہے۔

5 قائلین بالجہت نے اس حدیث کی مراد متعین کرنے میں تمام حدوں کو پھلانگ دیا ہے۔ ان لوگوں نے صرف اس پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ وہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کریں، اس سے استواء، علو اور فوقیت کے اثبات کے لیے اشارہ دے گا۔ اثبات کریں، بلکہ ان سے بھی بہت آگے گزر گئے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی کہنا شروع کر دیا ہے: اللہ تعالیٰ اوپر چڑھنے، نیچے اترنے، نازل ہونے اور بلند ہونے کے لیے حرکت بھی کرے۔ آہیں۔ انہوں نے اس حدیث کے ظاہری معنی سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح ان لوگوں نے دوسری صفات سے بھی جو اللہ تعالیٰ کے حق میں وارد ہوئی ہیں، ایسے ہی استدلال بھی کیے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ نے ایک قاعدہ بھی وضع

کر دیا ہے۔
أَنَّ كُلَّ كَمَالٍ ثَبَتَ لِمَخْلُوقٍ فَالْخَالِقُ أَوْلَى بِهِ.

(مجموع الفتاوى ج ۳ ص ۸۶ المؤلف: نفی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن نسیب الحمرانی (المتوفی ۲۸۸ھ)۔ المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ 6 ہر وہ کمال جو مخلوق کے لیے ثابت ہے، تو خالق اس کا زیادہ حق دار ہے۔

یہاں ان لوگوں کو نئی مجبوری پیش آگئی ہے کہ وہ اس حدیث نزول کے ظاہر سے استدلال کر کے جملہ صفات کمال کو جو مخلوق میں پائی جاتی ہیں، ثابت کرنے پر تے ہوئے ہیں؟ اثبات نزول باری تعالیٰ سے وہ کون سا کمال اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں؟ کیا ان لوگوں کا اس سے یہ ارادہ ہے کہ لوگوں کو کہا جائے کہ اس خاص وقت میں عبادت میں زیادہ سے زیادہ محنت و کوشش کریں؟ اگر ان کا مقصد اور مراد یہی ہے تو ان کے کام میں اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نقص و عیب کو منسوب کرنا ہے (اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند و بالا ہیں)۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہر وقت اپنے بندوں کے قریب نہیں ہے، تو پھر وہ عبودیت اور تقدیس کا مستحق کیسے ہو سکتا ہے؟ کیا ان لوگوں کے لیے بہتر یہ نہیں تھا کہ وہ یوں کہتے کہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور برکتیں بہ نسبت دوسرے اوقات کے زیادہ نازل ہوتی ہیں، کیونکہ یہ وقت نیند کے غلبہ کا ہوتا ہے اور اس میں عبادت کے لیے جدوجہد کرنا مشکل ہوتا ہے۔ لہذا جو شخص ان اوقات میں عبادت میں محنت اور کوشش کرے گا اور اپنے آپ کو عبادت میں تھکائے گا تو وہ اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کے نزول کا زیادہ مستحق ہوگا۔ نزول رحمت کے ثبوت سے، جہت کا اثبات تو ہرگز نہیں ہو سکتا ہے؟ اس لیے کہ رحمتیں تو امور معنویہ ہیں جس کے لیے انتقال اور حرکت کا ثبوت نہیں ہو سکتا ہے۔

7 حضرت امام ابن فورک نے اپنی کتاب "مشکل الحديث وبيانہ" میں حدیث نزول پر تفصیلی بحث کی ہے، جو علمائے کرام کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں

ہے۔ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

(مشکل الحديث وبيانہ، ص ۲۵ تا ۱۹۹ المؤلف: محمد بن الحسن بن فورک الانصارى الاصهباني، ابو بكر (المتوفى ۳۰۶ھ)۔ المحقق: موسى محمد علي الناشر: عالم الكتب بيروت الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

اسی بحث میں وہ فرماتے ہیں:
وَقَدْ رَوَى لَنَا بَعْضُ أَهْلِ الثَّقَلِ هَذَا الْخَبَرُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا يُؤَيِّدُ هَذَا الْقَابِ: وَهُوَ بِضَمِّ الْيَاءِ مِنْ "يُنْزَلُ". وَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ خِطَبَهُ عُمَرُ بْنُ سَمْعَةَ عَنْهُ مِنَ الثَّقَاتِ الصَّابِغِينَ وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مَحْفُوظًا مَضْبُوطًا كَمَا قَالَ لِرُوحِهِ ظَاهِرًا.

(مشکل الحديث وبيانہ، ص ۲۰۳ المؤلف: محمد بن الحسن بن فورک الانصارى الاصهباني، ابو بكر (المتوفى ۳۰۶ھ)۔ المحقق: موسى محمد علي الناشر: عالم الكتب بيروت الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

ترجمہ ہم سے بعض اہل نقل (یعنی محدثین کرام) نے اس حدیث کو جناب رسول اللہ ﷺ سے اس طرح روایت کیا ہے جو اس معنی کی مؤید ہے اور "یا" کے ضمہ کے ساتھ ہے، یعنی: "يُنْزَلُ" ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس لفظ کو ثقات اور ضابطہ محدثین کرام سے سن کر ضبط کیا ہے۔ اور جب یہ لفظ محفوظ اور مضبوط ہے جیسا کہ فرمایا گیا ہے، تو اس کی توجیہ ظاہر اور واضح ہے۔

8 حافظ ابن حجر نے حضرت امام ابن فورک کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد مفسر قرآن امام قرطبی کا یہ کلام بھی بطور تعلیق نقل کیا ہے:

وَيُضَوِّدُهُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ مِنْ طَرِيقٍ الْأَعْوَدِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ بِلَفْظٍ: "إِنَّ اللَّهَ يَنْهَلُ حَتَّى يَمْلَأَ شَطْرَ اللَّيْلِ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيَسْتَجَابُ لَهُ" الْخَبَرُ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۰ رقم ۱۱۳۵ طبع دار السلام، ریاض) اسی معنی کی تائید میں حضرت امام نسائی کی روایت کردہ یہ حدیث بھی ہے: حضرت

ترجمہ

8

ترجمہ

ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ الحمد للہ حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں: اس سے سارے اشکالات ختم ہو جاتے ہیں۔

2.11.1: علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

- 1 قولہ: "يَنْزِلُ وَيَجِيءُ وَيَأْتِي" وما أشبه ذلك من الألفاظ التي لا تجوز على الله في ذاته معانيها، فإنها ترجع إلى أفعاله.
- 2 وهما نكتة: وهي أن أفعالك أيها العبد! إما هي في ذاتك، وأفعال الله سبحانه تكون في ذاته، ولا ترجع إليه، وإلما تكون في مخلوقاته. فإذا سمعت: الله يقول: أفعَلْ كذا: فمعناه في المخلوقات لا في الذات.
- 3 وقد بين ذلك الأوزاعي، حين سئل عن هذا الحديث، فقال: "يفعل الله ما يشاء". وأما أن تعلم أو تعتقد أن الله لا يترحم على صفة من المحدثات ولا يشبهه شيء من المخلوقات ولا يدخل بابا من التأويلات.
- 4 فقالوا: "نقول: ينزل ولا نكف".
- 5 قلنا: معاذ الله! أن نقول ذلك، إنما نقول: كما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما علمنا من العربية التي نزل بها القرآن.
- 6 قال النبي عليه السلام: "يقول الله: عبدی! مرضت فلم تعدنی وجمعت فلم تطعمنی وعطشت فلم تسقنی". وهو لا يجوز عليه شيء من ذلك. ولكن شرف هؤلاء بأن عبر به عنهم.
- كذلك قوله: "ينزل ربنا..." عبر عن عبده وملكه الذي ينزل بأمره

باسمه فيما يعطى من رحمته ويهب من كرمه ويفيض على الخلق من عطائه. وقال الشاعر:

ولقد نزلت فلا نظني غيره منى بمنزلة المحب المكرم

7 والنزول: قد يكون في المعاني وقد يكون في الأجسام. والنزول الذي أخبر الله عنه، أن حملته على أنه جسم، فذلك ملكه ورسوله وعبده. وإن حملته على أنه كان لا يفعل شيئا من ذلك فعله عند ثلث الليل فاستجاب وغفر واعطى، وسمى ذلك نزول عن مرتبة إلى مرتبة، ومن صفة إلى صفة. فذلك عربية محضة خاطب بها أعرف منكم وأعقل وأكثر توحيدا وأقل بل أعدم تخليطا.

8 قالوا بجهلهم: لو أراد نزول رحمته لما خص بذلك الثلث من الليل، لأن رحمته تنزل بالليل والنهار.

ولكنها بالليل ويوم عرفة وفي ساعة الجمعة يكون نزولها أكثر وعطاؤها أوسع.

(عارضه الأحوذى بشرح صحيح الترمذی ج ۲ ص ۲۳۶. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (المتوفى ۵۴۳ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

ترجمہ (۱) قرآن وحدیث میں جو الفاظ: "يَنْزِلُ وَيَجِيءُ وَيَأْتِي" (وہ نازل ہوتا ہے، وہ آتا ہے) یا اس کے مشابہ الفاظ وارد ہوئے ہیں، جن کا اطلاق معانی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لائق نہیں ہے، تو وہ اللہ تعالیٰ کے افعال کی طرف راجع ہوں گے۔

2 یہاں ایک بہت اہم نکتہ ہے۔ اے انسان! تیرے افعال تو تیری ذات میں ہی ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے افعال، اس کی ذات میں نہیں ہوتے ہیں۔ پھر جب تو یہ بات سنے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں ایسا کروں گا: تو اس کا معنی ہوتا ہے مخلوقات میں نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔

3 حضرت امام اوزاعیؒ نے اس نکتہ کی وضاحت کی جب ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپؒ نے فرمایا: ”جیسے اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں ویسا ہی کرتے ہیں۔“ اور تو اس بات کو جان لے یا اعتقاد کر لے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مخلوقات کی کسی بھی صفت کا وہم بھی نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی کسی طرح مخلوقات کے ساتھ اس کی مشابہت بیان کی جاسکتی ہے، اور نہ کسی طرح کی تاویلات کا دروازہ کھولا جاسکتا ہے۔ یہ لوگ یوں کہتے ہیں: ”وہ نازل ہوتا ہے، اور ہم اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کر سکتے ہیں۔“

4 ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ! اللہ کی بناوا ہم ایسی بات کہیں۔ ہم تو وہی بات کہیں گے جس کو جناب رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سکھایا ہے، اور جیسا ہم عربی زبان سے اس کو جانتے ہیں، جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔

5 جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اے میرے بندے! میں بیمار ہو گیا، تو تو نے میری عیادت نہ کی۔ میں بھوکا تھا، تو نے مجھے کھانا نہ کھلایا۔ میں پیاسا تھا تو نے مجھے پانی نہ پلایا۔“

اللہ تعالیٰ پر ان چیزوں کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے، لیکن ان افعال کی عزت و شرف کو بیان کرنے کے لیے ان کی تعبیر ان الفاظ سے کی گئی ہے۔

6 اسی طرح حدیث مبارک کے الفاظ: ”يسئول ربنا...“ (اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں) کو بھی اسی چرائے میں بیان کیا گیا ہے، جس کی تعبیر اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے فرشتے سے کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام سے اس کے امر کو اتارتا ہے، جس میں اس کی رحمت سے عطا کرتا ہے، اس کے کرم سے بخشا ہے اور اس کی عطا سے مخلوق پر فیض رسانی کرتا ہے۔ شاعر نے کہا ہے:

ولقد نزلت فلا نطفي غيره
فني بمنزلة المنجب المحرم
ترجمہ: تحقیق تو نے نزول کیا۔ جس میرا گمان تیرے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔ تو تو میرے لیے محبوب اور عزت والا ہے۔

7 نزول بھی تو معانی کا ہوتا ہے اور کبھی اجسام کا۔ اور وہ نزول جس کی اللہ تعالیٰ نے خبر

دی ہے، اگر تو اس کو جسم کے معانی پر محمول کرے، تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا فرشتہ، اس کا رسول اور اس کا بندہ ہوگا۔ اور اگر تو اس کو اس معنی پر محمول کرے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ پہلے تو اس بارے میں کچھ بھی نہیں کرتا ہے۔ پھر اس کو تہائی رات کے وقت کرتا ہے، تو پھر دعائیں قبول کرتا ہے، بخشش کرتا ہے، اور عطا کرتا ہے۔ تو اس کو نزول کا نام اس لیے دیا گیا کہ یہ ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کی طرف اور ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف نزول ہے۔ یہ تو خالص عربی زبان ہے، جس کے ذریعے ان لوگوں کو مخاطب بنایا گیا ہے، جو تم سے زیادہ عارف، عقل مند اور عقیدہ تو حید میں زیادہ پختہ تھے اور فساد عقیدہ میں بہت ہی کم بلکہ بالکل معدوم تھے۔

8 یہ لوگ اپنی جہالت سے یہ بھی کہہ دیتے ہیں: اگر اس سے مراد نزول رحمت ہے تو اس کو تہائی رات کے ساتھ کیوں مختص کیا گیا ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول تو دن رات ہوتا رہتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول رات کے اس حصہ میں، یوم عرفہ میں اور جمعہ کی ایک ساعت میں زیادہ ہوتا ہے اور اس کی عطا زیادہ وسیع ہوتی ہے۔

2.12: ”اللہ تعالیٰ جسم و جہت سے منزہ ہیں“ کے بارے

میں علمائے اُمت کی تحقیقات

2.12.1: حضرت امام ابو حنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابو حنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) فرماتے ہیں:

”تَقَرَّبَ بَيْنَ اللَّهِ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ. وَاسْتَغْفَرَ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْحَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ احتِجَاجٍ. فَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا لَمَا قَدَّرَ عَلَى إِجْعَادِ الْعَالَمِ وَتَدْبِيرِهِ كَالْمَخْلُوقِينَ. وَلَوْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الْجُلُوسِ وَالْقَرَارِ، لَقَبِلَ خَلْقَ الْعَرْشِ أَيْنَ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى؟“

نعمالی اللہ عن ذلك علواً كبيراً۔

(وصیۃ الامام اہی حنیفہ فی التوحید، الطبیۃ والکلام، ص ۶۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، شرح فقہ اکبر، ملاحی قاری، ص ۷۰، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)۔
حضرت امام ابوحنیفہ اپنی کتاب "وصیۃ الامام اہی حنیفہ فی التوحید" میں فرماتے ہیں۔

"ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھے اور ٹھکانا بنانے کے محتاج ہیں تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے۔"

2.12.2: حضرت امام بخاری (المتوفی ۲۵۶ھ) کا فہم و تحقیق

حضرت امام بخاری کا عقیدہ بھی جمہور امت والا ہے۔ شرح صحیح بخاری نے ان کی صحیح بخاری سے یہی تحقیق ثابت کی ہے کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ کو مکان اور جہت سے منزہ سمجھتے تھے۔ یہاں صرف حافظ ابن حجر (المتوفی ۸۵۲ھ) کے حوالہ سے دو شارحین بخاری (حضرت شیخ علی بن خلف المالکی المشہور بابن بطال، المتوفی ۴۳۹ھ) اور حضرت شیخ ابن السبیر المالکی (المتوفی ۶۹۵ھ) کے اقوال بیان کیے جاتے ہیں جن کی تائید حافظ ابن حجر بھی فرماتے ہیں۔

وقال ابن بطال: غرض البخاری فی هذا الباب الرد علی الجہنیۃ المخصیۃ فی تعلیقہا بهذه الطواہر. ولقد تقرروا: ان اللہ لیس بحسب فلا یحتاج الی مکان یستقر فیہ. لہذا مکان ولا مکان وإنما اُضاف

المصارح إلیہ إضافة تشریف. ومعنی الارتفاع إلیہ اغلاؤہ مع تشریفہ عن المكان. انتهى۔

قال ابن السبیر: جمیع الأحادیث فی هذه الترحمة مطابقة لها الا حديث بن عباس فلیس فیہ إلا قوله: "رُبَّ العرش" ومطابقة. واللہ أعلم! من جهة أنه لہ علی بطلان قول من أثبت الجهة أحد! من قوله: "بذی المصارح" ففہم أن العلو الفوقی مضاف إلی اللہ تعالیٰ. فسن المصنف أن الجهة الی یضدی علیہا آتیا سماء. والجهة الی یضدی علیہا آتیا عرش. کل منہما مخلوق مرتب محدث، ولقد كان اللہ قبل ذلك وغیرہ. فحدثت هذه الأمکنۃ وقدمتہ یحیل وضعہ بالتحیز فیہا واللہ اعلم۔

المصحح البیہاری، ج ۱۳، ص ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، طبع دار السلام، بیروت، المصحح البیہاری شرح صحیح البخاری، ج ۱۳، ص ۴۱۸، ۴۱۹، المصنف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۴۳۵ھ رقم کتبہ وایوانہ واحادیثہ: محمد فواد عبد الباقی، قام بإحراجه وصححه وأشرف علی طبعه: محب الدین الخطیب

حضرت شیخ علی بن خلف المالکی المشہور بابن بطال (المتوفی ۴۳۹ھ) فرماتے ہیں۔ "حضرت امام بخاری کی قریش اس باب سے جمیعہ اور مجسمہ کارو کرنا مقصود ہے جو ان الفاظ کا ظاہری مطلب لیتے ہیں، حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو کسی مکان کی ضرورت نہیں ہے جس کے اندر وہ استقرار کریں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ اس وقت بھی تھے جب کوئی مکان نہیں تھا۔ اس آیت:

نُفِخَ فِي السُّنْبُكَةِ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ فَمِنْ يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (العنکبوت ۳)

فرماتے اور روح القدس اس کی طرف ایک ایسے دن میں چلا کر جاتے ہیں جس کی

ترجمہ

ترجمہ

مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

میں معارج (یعنی چڑھنے) کی اضافت تحریری ہے۔ اور ارتفاع (بلندی) کا معنی اقصاء (یعنی بلند اور اعلیٰ ہونا) ہے اور اس کے ساتھ جہت و مکان سے تنزیہ بھی ہے۔

حضرت شیخ ابن المنہر الماکنی (المتوفی ۱۱۹۵ھ) فرماتے ہیں

”اس باب کی تمام احادیث باب کے ترجمہ سے مطابقت رکھتی ہیں سوائے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے کہ اس میں ”ذُبُّ الْعَرْشِ“ ہے۔ اور اس کی مطابقت یہ ہے: واللہ اعلم اس میں جہت کا بیان ہے۔ اس کے بظان پر تنبیہ ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کے ثابت ہونے کا قول کیا اس آیت:

مِنْ اللَّهِ ذِي الصُّعَادِجِ (المعارج: ۳)

وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئے گا جو چڑھنے کے تمام راستوں کا مالک ہے۔

پس یہ بات کبھی جا سکتی ہے کہ طوفانیت اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہے۔ پس مصنف (حضرت امام بخاری) نے اس کی وضاحت کر دی کہ جہت جس کا مصداق اس آیت میں ہے، وہ آسمان ہے۔ اور جہت جس کا مصداق یہاں ہے، وہ عرش ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق، اللہ تعالیٰ ان کے رب ہیں اور یہ تخت ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے پہلے موجود تھے۔ لہذا یہ مکان اور جگہ میں پیدا ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ کا قدیم ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان میں تحریر یعنی ان میں استقرار محال ہے۔

2.12.3: حضرت امام طحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ) کی تحقیق

وَفَعَالِي غِنِ الْخُذُودِ وَالْفَانَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَغْصَاءِ وَالْأَذْوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السُّبُوتِ كَسَائِرِ الْمُنْفَعَاتِ

(بیان اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ علی مذهب الفقہاء المسلمۃ اہی حبیبۃ وانی یوسف و محمد بن الحسن، المعروف بقیۃ الطحاوی ص ۱۱ طبع مکتبۃ البشری، کراچی، سترجم ص ۳۹ طبع ادارۃ نشر و اشاعت، مدرسہ نعت الطوم، گوجرانولہ)

اللہ تعالیٰ حدود و غایت، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات سے

ترجمہ

(فوق، تحت، قدام، خلف، یمن، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

2.12.4: حضرت شیخ ابو منصور ماتریدی (المتوفی

۳۳۳ھ) کی تحقیق

فان قبل: کیف بری؟

فیل: بلا کیف، اذ الکيفية تكون لدى ضرورة بل بری بلا وصف قیام و قعود و انکاء و تعلق و اتصال و انفصال و مقابلة و مداورة و فصر و طویل و نور و ظلمة و ساکن و متحرک و محاس و مہابین و خارج و داخل و لا معنى بأخذة الوهم أو بقدره العقل لعالیه عن ذلك.

(الوحيد ص ۸۵، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الصالريدي (المتوفى ۳۳۳ھ)، المحقق: د. فتح الله حليف، الناشر: دار الجامعات المصرية، الإسكندرية)

حضرت ابو منصور ماتریدی مؤمنین کے لیے آخرت میں رویت کا اثبات کرتے ہوئے فرماتے ہیں

اگر کوئی اعتراض کرے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت کیسے ہوگی؟ اس سے کہا جائے گا بلا کیف یعنی کسی بھی کیفیت کے بغیر رویت ہوگی۔ اس لیے کہ کیفیت تو اس کی ہوتی ہے جس کی کوئی شکل و صورت متعین ہو۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی، قیام کے بغیر، قعود (بیٹھنے) کے بغیر، قیام لگانے کے بغیر، حلق ہونے کے بغیر، متصل ہونے یا جدا ہونے کے بغیر، سامنے یا پچھل جانب کے بغیر، چھونا ہونے یا بڑا ہونے کے بغیر، روشنی یا ظلمت کے بغیر، ساکن یا متحرک ہوئے بغیر، مماس یا جدا ہونے بغیر، خارج اور داخل ہونے بغیر۔ اس کے لیے کوئی ایسا معنی متعین نہیں کیا جاسکتا جس تک وہم و خیال کا گزر ہو یا متصل اس تک پہنچنے کی قدرت رکھتی ہو۔ اللہ تعالیٰ کی ذات

ترجمہ

ان سب سے بلند ہے۔

2.12.5:- حضرت شیخ عبد القاهر بن طاهر بن

محمد بن عبد اللہ البغدادی التیمی

الأسفرائینی، أبو منصور (المتوفی ۴۲۹ھ) کی تحقیق

وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يحوى عليه زمان، خلاف قول من زعم من الشهابية والكرامية أنه مماس لعرشه. وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: إن الله تعالى خلق العرش اظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته.

وقال أيضاً: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان

(الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية ص ۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد اللہ البغدادی التیمی الأسفرائینی، أبو منصور (المتوفی ۴۲۹ھ)، الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ۱۹۷۹ء)

اہل السنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں نہیں ہیں اور نہ اس کی ذات پر زمانے کا گزر ہو سکتا ہے۔ اس اجماع کے خلاف فرقہ شہامیہ اور کرامیہ کا یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے مماس نہ رہی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و عظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا" اور یہ بھی فرمایا: "الذی فیہ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا" یعنی اللہ تعالیٰ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

2.12.6:- حضرت شیخ ابو الحسن سیف الدین علی

بن ابی علی بن محمد بن سالم الثعلبی

الآمدی (المتوفی ۶۱۳ھ) کی تحقیق

فانظر إلى هاتين الطائفتين كيف ألزمت بعضهم تعطيل عوف التحسيم وألزمت بعضهم التحسيم عوف العطيل ولسان الحال ينشد على لسان الفريقين ويصر عن حال الجمعين: وقالت اليهود ليست النصارى على شيء. وقالت النصارى ليست اليهود على شيء (البقره ۱۱۳)

(غاية الحرام في علم الکلام، ص ۱۱۲، المؤلف: ابو الحسن سیف الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم الثعلبی الامدی (المتوفی ۶۱۳ھ)، المحقق: حسن محمود عبد اللطیف، الناشر: المجلس الاعلى للشتون الاسلامیة، القاهرة)

پھر تو ان دونوں فرقوں کی طرف دیکھا کہ ان میں سے بعض لوگوں نے تحسیم کے بچنے کے خوف سے تعطیل کو اختیار کر لیا۔ اور دوسرے نے تعطیل کے خوف سے تحسیم کو اختیار کر لیا۔ لسان حال ان دونوں فرقوں کے احوال و یوں بیان کر رہی ہے اور ان دونوں فرقوں کی یوں تعبیر کر رہی ہے:

وقالت اليهود ليست النصارى على شيء. وقالت النصارى ليست اليهود على شيء. وهم يتلون الكتاب. كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم: لا الله بخكم نبهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون. (البقره ۱۱۳)

اور یہودی کہتے ہیں کہ عیسائیوں (کے مذہب) کی کوئی بناء نہ

ترجمہ

ترجمہ

ترجمہ

ہیں کہ یہودیوں (کے مذہب) کی کوئی بنیاد نہیں، حالانکہ یہ سب (آسمانی) کتاب پڑھتے ہیں۔ اسی طرح وہ (مشرکین) جن کے پاس کوئی (آسمانی) علم ہی سرے سے نہیں ہے۔ انہوں نے بھی ان (اہل کتاب) کی جیسی باتیں کہنی شروع کر دی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن ان کے درمیان ان باتوں کا فیصلہ کرے گا جن میں یہ اختلاف کرتے رہے ہیں۔

القاعدة الثانية: في ابطال التشبيه، وتبين ما لا يجوز على الله تعالى.

معتقد أهل الحق أن الباري لا يشبه شيئاً من الحوادث، ولا بمائله شيء من الكائنات، بل هو بذاته منفرد عن جميع المخلوقات، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولا تحله الكائنات، ولا تمازجه الحوادث، ولا له مكان بحويه، ولا زمان هو فيه، أول لا قبل له وآخر لا بعد له. ليس كمثله شيء. وهو السميع البصير (الشوری: ۱۱)

(غاية المرام في علم الكلام، ص ۱۷۹، المؤلف: أبو الحسن مہدی الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم النعلی الآمدی (متوفی ۱۲۳ھ)۔ المحقق: حسن محمود عبد اللطیف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة)

دوسرا قاعدہ: عقیدہ تشبیہ کے ابطال میں، اور اس چیز کا بیان جس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں

اہل حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی سے بھی مشابہ نہیں ہے، نہ کائنات میں اس سے کسی کی مماثلت ہے، بلکہ اس کی ذات تمام مخلوقات سے منفرد اور یگانہ ہے۔ اس کی ذات نہ جوہر ہے، نہ جسم اور نہ عرض۔ وہ کائنات میں حلول نہیں کر سکتا اور نہ وہ مخلوقات میں سے کسی کے ساتھ باہم مل سکتا ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی ایسا مکان ہے جہاں وہ ٹھہرا ہوا ہو، نہ کوئی ایسا زمانہ ہے جس کا اس کے اوپر گزر ہو۔ وہی سب سے اول ہے، اس سے پہلے کوئی نہیں۔ وہی سب سے آخر ہے جس کے بعد کوئی نہیں۔ اس کی شان ہے:

ليس كمثله شيء. وهو السميع البصير (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

2.12.7: حضرت شیخ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن

فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی

۱۱۶۷ھ) کی تحقیق

“العلی” (سورۃ البقرہ: ۲۵۵): يُرَادُ بِهِ غَلُو الْقُدْرَةِ وَالْمَنْزِلَةِ، لَا غَلُو الْمَكَانِ، لِأَنَّ اللَّهَ مُنْزَعٌ عَنِ التَّخَيُّرِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۲۷۸، المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۱۱۶۷ھ)۔ تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

لفظ: “العلی” سے مراد طوقدرومنزلت ہے، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے بلند ہونا، کیونکہ اللہ تعالیٰ جہت اور تمیز سے منزہ اور پاک ہے۔

سورۃ انعام (۳) کے تحت فرماتے ہیں:

وَالْقَاعِدَةُ تَنْزِيهُهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ الْخُرُوجِ وَالْإِنْفَالِ وَشَغْلِ الْأَمْكِنَةِ. (الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۶ ص ۳۹۰، المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الانصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۱۱۶۷ھ)۔ تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ قادرہ اور اصولی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات منزہ ہے حرکت، منتقل ہونے اور کسی بھی مکان میں ہونے سے۔

3 وَمَعْنَى "فَوْق عِبَادِهِ" (الانعام: ۱۸): فَوْقَهُ الْإِسْخْلَاءُ بِالْقَهْرِ وَالْعَلِيَّةِ عَلَيْهِمْ، أَيْ: هُمْ تَحْتَ تَسْجِيرِهِ، لَا فَوْقَهُ مَكَانًا، كَمَا تَقُولُ: السُّلْطَانُ فَوْقَ رَجُلِهِ، أَيْ: بِالْمَنْزِلَةِ وَالرَّقَّةِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۳۹۹، المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (الموفی ۷۶۷ھ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ "فوق عبادہ" کا معنی ہے اپنے بندوں کے اوپر قہر اور ظہ کے ساتھ بلند ہونا، یعنی بندے اللہ تعالیٰ کی ذات کے آگے سخر ہیں، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے اوپر ہیں۔ جیسا کہ تو کہتا ہے: سلطان اپنی رعایا کے اوپر ہے، یعنی منزلت اور رفعت کے لحاظ سے۔

4 أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ (الانعام: ۱۵۸) کے تحت فرماتے ہیں: وَلَيْسَ مَجِيئُهُ تَعَالَى حَرَكَةً وَلَا انْطِلَاقًا وَلَا زَوَالًا، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الْجَانِبِي جَسَمًا أَوْ جَوْهَرًا، وَالَّذِي عَلَيْهِ جُفُوزُ أُنْمَةِ أَهْلِ السَّنَةِ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: يَحْيَى وَيَمُوتُ وَيَأْتِي، وَلَا يَكْتَفُونَ، لِأَنَّهُ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ".

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۷ ص ۱۴۵، المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (الموفی ۷۶۷ھ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت، منتقل ہونے اور ایک جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ جانا نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ سب چیزیں اس وقت ہوتی ہیں جب آنے والا کوئی جسم یا جوہر ہو۔ جمہور ائمہ اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ یوں تو کہتے ہیں: وہ آیا، وہ نازل ہوا، لیکن وہ اس کی کیفیت بیان نہیں کرتے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات کی شان یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ (الانبیاء، ۸۷) کے تحت فرماتے ہیں:

وَقَالَ أَبُو الصَّفَالِي: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَفْضُلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" الْمَعْنَى: فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ وَأَنَا فِي مِثْرَةِ الْمُتَنَهِّي بِأَقْرَبَ إِلَيَّ إِلَهُ مِنْهُ، وَهُوَ فِي قَعْرِ الْخَرَفِ فِي بَطْنِ الْخُوبِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبَارِي مِجَانَهُ وَلِعَالَى لَيْسَ فِي جِهَةٍ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱۱ ص ۳۳۳، المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (الموفی ۷۶۷ھ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ امام ابو الصفالی امام الحرمین فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ کا فرمان "لا تفضلونی علی یونس بن متی" کا معنی یہ ہے کہ جب میں سدرۃ المنتہی میں تھا تو اس وقت بھی میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب نہیں تھا بہ نسبت حضرت یونس علیہ السلام کے جب وہ مچھلی کے پیٹ میں سمندر کی آگاہ گہرائیوں میں تھے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی خاص جہت میں نہیں ہیں۔

سورۃ النجم کی آیت ۲۲ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَاللَّهُ جَلُّ لَئَالِهِ لَا يُوَصِّفُ بِالشَّخْوَءِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَأَتَى لَهُ

الْمَحْوُولُ وَالْإِنْفَالُ، وَلَا مَكَانَ لَهُ وَلَا أَوَانَ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ وَقْتُ وَلَا زَمَانٌ، لِأَنَّ فِي جَوَائِزِ الْوَقْتِ عَلَى الشَّيْءِ فَوْتُ الْأَوْقَاتِ، وَمَنْ قَاتَهُ شَيْءٌ فَهُوَ غَاجِزٌ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۲۲ ص ۵۵. المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۷۱۱ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کو ایک مکان سے دوسرے مکان میں آمد و رفت سے متصف نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کے لیے آمد و رفت اور حرکت و انتقال کیسے ہو سکتی ہے؟ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ مکان ہے اور نہ وقت۔ اللہ تعالیٰ پر وقت اور زمانے کا گزر نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ کسی شے پر وقت کا جاری ہونا اس پر اوقات کا فوت ہو جانا ہے۔ جس پر کوئی چیز فوت ہو جائے وہ تو عاجز ہوتا ہے۔

7 سورۃ الملک کی آیت ۱۶ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَالْمُرَادُ بِهَا تَوْفِيرُهُ وَتَسْرِيفُهُ عَنِ السُّفْلِ وَالنَّحْتِ. وَوَضْفُهُ بِالْعُلُوِّ وَالْعِظَمَةِ لَا بِالْأَمَّاكِينِ وَالْجِهَاتِ وَالْحُدُودِ لِأَنَّهَا صِفَاتُ الْأَجْسَامِ. وَإِنَّمَا تَرْفَعُ الْإِبْدَى بِالذُّعَاءِ إِلَى السَّمَاءِ لِأَنَّ السَّمَاءَ مَهِيضُ الْوُحَى، وَمَنْزِلُ الْقَطْرِ، وَمَحَلُّ الْقُدْسِ، وَمَقْدِنُ الْمُطَهَّرِينَ مِنَ الْمَلَايِكَةِ، وَإِلَيْهَا تَرْفَعُ أَعْمَالُ الْعِبَادِ، وَفَوْقَهَا عَرْشُهُ وَجَنَّتُهُ، كَمَا جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ قِبْلَةً لِلذُّعَاءِ وَالصَّلَاةِ، وَلِأَنَّهُ خَلَقَ الْأَمَكَةَ وَهُوَ غَيْرُ مُخْتِاجٍ إِلَيْهَا، وَكَانَ فِي أَرْزِهِ قَبْلَ خَلْقِ الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ. وَلَا مَكَانَ لَهُ وَلَا زَمَانَ. وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱۸ ص ۲۱۶. المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی

شمس الدین القرطبی (المتوفی ۷۱۱ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کی عظمت کو اور اس کی منزل و تحت سے تنزیہ کو بیان کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفت علو اور عظمت کو بیان کرنا ہے، نہ کہ اس کے لیے مکانات، جہات اور حدود کو بیان کرنا ہے، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات ہیں۔

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اس لیے کہ آسمان وحی کے اترنے کی جگہ، بارش کے نازل ہونے کا مقام، قدی مخلوق کے رہنے کی جگہ، اور پاکیزہ مخلوق جیسے ملائکہ کا معدن ہے۔ آسمان ہی کی طرف بندوں کے اعمال اٹھائے جاتے ہیں، آسمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کا عرش اور جنت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو دعا اور نماز کا قبلہ مقرر کیا ہے۔

اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے ہی تمام مکانوں کو پیدا کیا ہے حالانکہ وہ ان کا محتاج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے ازل سے ہی موجود ہے۔ اس کا کوئی مکان ہے، نہ زمانے کا اس پر گزر رہے، وہ آج بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

2.12.8۔ حضرت شیخ ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبد

الرحیم العراقی (المتوفی ۸۲۶ھ) کی تحقیق

وقوله: "فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ"، لَا يَنْبَغُ مِنْ تَأْوِيلِ ظَاهِرِ لَفْظِهِ "عِنْدَهُ"، لِأَنَّ مَعْنَاهَا حَضْرَةُ الشَّيْءِ. وَاللَّهُ تَعَالَى مُنْزَعٌ عَنِ الْإِسْتِقْرَارِ وَالْتِحْزِيرِ وَالْجِهَةِ. فَالْعِنْدِيَّةُ لَيْسَتْ مِنْ حَضْرَةِ الْمَكَانِ بَلْ مِنْ حَضْرَةِ الشَّرَفِ أَيْ: وَضَعَ ذَلِكَ الْكِتَابَ فِي مَحَلِّ مُعْظَمِ عِنْدَهُ.

(طرح الشريب في شرح الشريب (المقصود بالشريب: تقريب الامايد

و ترويب المسانيد، ج ۸ ص ۸۴، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى ۸۰۶ھ)، أكمله ابنه أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردى السرازي السلمي المصري، أبو زرعة ولى الدين، ابن العراقي (المتوفى ۸۲۶ھ)، الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت

ترجمہ: جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ" (پس وہ عرش کے اوپر اس کے پاس موجود ہے) ہے۔ اس حدیث میں لفظ "عِنْدَهُ" کے معنی میں تاویل کرتا ضروری ہے، کیونکہ اس کا معنی ہے: کسی چیز کا پاس ہونا۔ اللہ تعالیٰ استقرار، تحیز اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔ لہذا اس میں عندیت یعنی پاس ہونے کا معنی مکان کے لحاظ سے پاس ہونا نہیں ہے، بلکہ عزت و شرف کے لحاظ سے پاس ہونا ہے، یعنی وہ کتاب (لوہ محفوظ) اللہ تعالیٰ کے پاس عزت والی جگہ میں ہے۔

2.12.9:- حافظ ابن حجر عسقلانی (المتوفى ۸۵۲ھ) کی

تحقیق

1 قَوْلُهُ: يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا: اسْتَدِلَّ بِهِ مَنْ اثْبَتَ الْجَهَّةَ وَقَالَ: هِيَ جِهَةُ الْعُلُوِّ، وَأَنْكَرَ ذَلِكَ الْمُتَهَوِّرُونَ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُفْضِي إِلَى التَّحِيرِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۳ ص ۳۰، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفى ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث نزول سے استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت طو ہے۔ جمہور نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تحیز کے ثبوت کا سبب بنے گا۔ اللہ تعالیٰ اس

سے پاک ہے۔

2 وَلَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ جِهَتِي الْعُلُوِّ وَالسُّفْلِ مُخَالَفَةَ اللَّهِ أَنْ لَا يُوصَفَ بِالْعُلُوِّ لِأَنَّ وَصْفَهُ بِالْعُلُوِّ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى، وَالْمُسْتَحِيلُ كَوْنُ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ. وَلِذَلِكَ وَرَدَ فِي صِفَتِهِ الْعَالِي وَالْعُلَى وَالْمُتَعَالَى، وَلَمْ يَرَدْ جِدْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا جَلَّ وَعَزَّ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۶ ص ۱۳۶، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفى ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا دونوں جہات: علو اور سفلی میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کو صفت طو سے موصوف نہ کیا جائے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو صفت طو سے متصف کرنا "مقید لالہ" سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جہت سے یہ کے ساتھ موصوف کرنا محال ہے۔ یہی وہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات: العالی، العلی، المتعالی وارد ہوئی ہیں اور ان کی عدم وارد نہیں ہوئی ہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ نے طم کے لحاظ سے ہر چیز کا احاطہ کیا ہوا ہے۔ فَمُعْظَمُ سَلَفِ الْأَيْمَةِ وَعُلَمَاءِ الشُّعْبَةِ مِنَ الْخَلْفِ: أَنَّ اللَّهَ مُنَزَّاهٌ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالْتِحْوَالِ وَالْعُلُوِّ. لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۷ ص ۱۲۴، المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی (المتوفى ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: سلف و خلف میں سے ائمہ و علمائے اہل السنۃ و الجماعت کا عقیدہ یہ ہے: "اللہ تعالیٰ حرکت، منتقل ہونے اور علو و غیرہ سے منزہ اور پاک ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّجَّعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کو دیکھتا ہے۔ بَابُ: تَحَاجُّ آدَمَ وَمُوسَى عِنْدَ اللَّهِ. فَإِنَّ الْعُنْدِيَّةَ عُنْدِيَّةُ الْخَبَرِ وَتَشْرِيفُ لَا عُنْدِيَّةَ مَكَانٍ

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۵، ۵۰۵، المؤلف: احمد بن علی بن حجر اہل الفضل المغربی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: باب: نَحَاجُ آدَمَ وَمُوسَى عِنْدَ اللَّهِ كَيْفَ تَحْتَ فَرَمَاتِهِ: اس حدیث میں "عِنْدَ اللَّهِ" کے ہاں سے مراد مندریت خاص اور تشریف کی مراد ہے، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے مندریت یعنی پاس ہونا مراد ہے۔

2.12.10: علامہ بدرالدین عینی (المتوفی ۷۵۵ھ) کی

تحقیق

علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

باب: "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"، "وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ".
 اُی: هَذَا بَابٌ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مُتَعَوِّذُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ". فِي قَوْلِهِ: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ". وَذَكَرَ هَاتَيْنِ الْقِطْعَتَيْنِ مِنَ اللَّيْسَيْنِ الْكَرِيمَتَيْنِ تَسْبِيحًا عَلَى قَالَتَيْنِ:

مِنْ قَوْلِهِ: حَسْبِيَ لَدَفْعِ تَوَهُمٍ مِنْ قَالٍ: إِنْ الْعَرْشُ لَمْ يَزَلْ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى، مُسْتَدِلِينَ بِقَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ: "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ". وَهَذَا مَذْهَبُ بَاطِلٍ. وَلَا يَدُلُّ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مُتَعَوِّذُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" عَلَى أَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا

أَحْسَرُ عَنِ الْعَرْشِ خَاصَّةً بِأَنَّهُ عَلَى الْمَاءِ، وَلَمْ يَحْسَرُ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا جَعَلَهُ لِيَتَعَبَّدَ بِهِ مَلَائِكَتُهُ كَتَعَبُّدِ حَلْفِهِ بِالْيَسْبِ الْحَرَامِ وَلَمْ يَسْمَعْ بَيْنَهُ بِمَنْفَعَةٍ أَنَّهُ يَسْكُنُهُ، وَإِنَّمَا سَمِعَ بَيْنَهُ لِأَنَّهُ الْخَالِقُ لَهُ وَالْمَالِكُ، وَكَذَلِكَ الْعَرْشُ سَمَاءٌ عَرْشُهُ لِأَنَّهُ مَالِكُهُ، وَاللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ لِأَوَّلِيهِ حَدٌّ وَلَا مُنْتَهَى، وَقَدْ كَانَ فِي أَوَّلِيهِ وَحْدَهُ وَلَا عَرْشَ مَعَهُ.

وَقَالَتِ الْمُجَسِّمَةُ: مَعَهُ اسْتَفْرَ وَهُوَ فَاسِدٌ لِأَنَّهُ لَا يُتَبَقَّرُ مِنْ صِفَاتِ الْأَحْسَامِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ الْخُلُولُ وَالشَّاهِي وَهُوَ مُحَالٌ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى.

(تمہۃ القاری ج ۲۵ ص ۱۶ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ: "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ حال سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ" کو "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے استدلال کیا ہے اور یہ سب باطل ہے۔ "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے جس طرح زمین پر بیت اللہ کو عبادت گاہ بنایا ہے۔ اس کو بھی بیت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک و خالق ہے (جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لیے نہ کوئی حد ہے، نہ نہایت۔ وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر تھانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام سے ہے اور اس سے حلول و تنافی لازم آتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حق

میں محال ہے۔

2.12.11: حافظ محمد بن عبد الرحمن سخاوي (المتوفى

۹۰۲) کی تحقیق

قال شيخنا (يعني الحافظ ابن حجر): معناه أن علم الله يشمل جميع الأقطار، والتقدير لهبط على علم الله، والله سبحانه وتعالى منزّه عن الحلول في الأماكن، فإنه سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن.

(المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ص ٥٣٣. المؤلف: شمس الدين أبو الحر محمد بن عبد الرحمن بن محمد البخاري (المتوفى ٩٠٢هـ). المحقق: محمد عثمان العشت. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.)

ترجمہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجر مستقانیؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں طلول کرنے سے منزہ اور پاک ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا۔

2.12.12:- حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد

فاروقی سرہندی (المطوفی ۱۰۳۴ھ) کی تحقیق

نوٹ حضرت مجدد الف چائی کے مکاحیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف چائی کے مکتوبات میں تین مکتوب (مکتوب نمبر ۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۷۱ دفتر سوم طبع رؤف اکیڈمی لاہور) عقائد اسلامیہ کی تحقیق میں قلم معارف رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

نفاذ کی باتیں اللہ ﷻ کی جناب قدس سے متفی ہیں۔ اللہ ﷻ جو ابرہہ اجسام اور
اعراض کی صفات و لوازم سے پاک اور منزہ ہے۔ نیز زمان و مکان اور جہت کی بھی
اللہ ﷻ کی شان میں صحبائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ شخص
بہت بے خبر ہے جو اللہ ﷻ کو فوق العرش جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے،
کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ مخلوق
اور حادث کی کیا مجال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قرار گاہ ہو
جائے۔ بس اتنا ضرور ہے کہ عرش اس اللہ ﷻ کی سب سے اشرف مخلوقات میں سے
ہے۔ اور اس میں اور اہمیت و وسفا کی تمام ممکنات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ آئینہ
کا ظہور رکھتا ہے جس سے اللہ ﷻ کی عظمت و کبریائی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس ظہور کے
تعلق کی وجہ سے اس کو "عرش اند" کہتے ہیں۔ ورنہ عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ
ﷻ کے ارادے کی بنا پر قائم رہتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

ہم کو کہتا ہے کہ "سب سے بڑا نقصان تو یہ ہے، نہ عرض، نہ حمد وہ ہے نہ تمنا ہی، نہ طویل ہے نہ عرض، نہ دعا، نہ ہے نہ کوتاہی نہ فراخ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت نہیں جو ہماری سمجھ میں آ سکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے اور اک میں آ سکے۔ وہ قریب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری عقل میں آ جائے۔ وہ ہمارے ساتھ ہے لیکن ایسی معیت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے، محیط ہے، ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان صفات کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں یہی جانتے ہیں۔ (اگر) اس کی ذات کے جاننے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو مجسمہ (یعنی جسم کا قائل ہونے والے) کے مذہب میں قدم رکھنا ہے۔

(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فارسی۔ المؤلف: حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی (المتوفی ۱۰۳۳ھ)۔ دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۷ ص ۳۶، ۳۷ طبع رائف اکبری، لاہور)

مسئلہ نزول اور جہت باری تعالیٰ

3.1: نزول باری تعالیٰ کے بارے میں مذاہب کا بیان

جن احادیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے "نزول" یا کوئی ایسا فعل ثابت کیا گیا ہے جو بظاہر حوادث کی صفت ہے۔ اس کے بارے میں بنیادی طور پر چار مذاہب مشہور ہیں

1 پہلا مذہب "مُتَنَبِّه" کا ہے، جو ان الفاظ کو ان کے ظاہر اور حقیقی معنی پر معمول کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ (معاذ اللہ!) یہ صفات اللہ تعالیٰ کے لیے اسی طرح ثابت ہیں جس طرح حوادث میں ثابت ہوتی ہیں۔ یہ مذہب باطل محض ہے۔ جمہور اہل سنت اس کی ہمیشہ سے تردید کرتے آئے ہیں۔

2 دوسرا مذہب "مَعْتَزِل" اور "خَوَارِج" کا ہے، جو باری تعالیٰ کی صفات کا انکار کرتے ہیں اور حدیث نزول اور اس جیسی دوسری احادیث کو صحیح نہیں مانتے۔ یہ مذہب بھی باطل محض ہے۔

3 تیسرا مذہب جمہور "سَلَف" اور "مُحَدِّثِین" کا ہے، جن کا کہنا یہ ہے کہ یہ احادیث کتابیات میں سے ہیں۔ "نزول" کے ظاہری معنی جو تشبیہ کو مستلزم ہیں وہ تو مراد نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے "نزول" کو اتباعاً لِلنَّصُوصِ (آیات و حدیث کو مانتے ہوئے) ثابت مانا جائے گا، لیکن اس کے معنی، مراد اور اس کی کیفیت کے بارے میں توقف و سکوت کیا جائے گا، اور اس میں غور و خوض نہیں کیا جائے گا۔ ان حضرات کو "مُفْطَوِّط" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

4 چوتھا مذہب "مُحْکَمِین" کا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہری مفہوم ہرگز مراد نہیں، کیونکہ وہ تشبیہ کو مستلزم ہے، لیکن ان کے مجازی معنی مراد ہیں۔ مثلاً "نزول" سے

مراد "نزول رحمت" یا "نزول ملائکہ" ہے۔ ان حضرات کو "مُؤَدِّل" کہتے ہیں۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بے تکلف ہوتی ہیں۔ بعض حضرات دورازکار تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات تحریف کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔

ان چار مذاہب میں سے پہلے دو مذہب تو باطل ہیں۔ علمائے حق میں سے کوئی ان کا قائل نہیں ہوا۔ البتہ اہل حق کے درمیان "تفویض" اور "تاویل" کا اختلاف جاری رہا ہے۔ محدثین کرام کا عام طور سے رجحان تفویض کی طرف ہے اور محکمین کا تاویل کی طرف۔ بعض محدثین کرام نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس جگہ بے تکلف تاویل ممکن ہو، وہاں تاویل اختیار کر لی جائے۔ جہاں بے تکلف تاویل ممکن نہ ہو، بلکہ اس کے لیے تکلف کرنا پڑے، اس تفویض بہتر ہے۔

حضرت شیخ محمد الوہاب شمرانی (المتوفی ۱۲۵۰ھ) نے اپنی مشہور کتاب "الایواقیت والنجویہ" میں لکھا ہے کہ ان دونوں مذہبوں میں سے تفویض اولیٰ ہے، اس لیے کہ ہم جو بھی تاویل کریں گے، ظاہر و باطن کی ہر طرف سے ذہن کی اختراع ہوگی اور اس میں غلطی کا بھی امکان ہے اور اس میں آراء کا اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے صفات باری تعالیٰ جیسے تاریک مسئلہ میں اپنی رائے کو خصوصاً پر غور و خوض سے نہ لائے گا۔ البتہ شیخ شمرانی، شیخ محمد بن عبد البر کی اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ خطرہ ہو کہ اگر اس کے سامنے تاویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی بد اعتقادی میں مبتلا ہو جائے گا۔ اس کے لیے تاویل کا راستہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

(الایواقیت والنجویہ ص ۱۸۵ تا ۱۹۵۔ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)

2.2: نزول باری تعالیٰ اور صحیحین کی حدیث

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں صحیحین میں یہ حدیث ہے:

خَلَقْنَا عِلَّةَ الْمَلٰٓئِكَةِ مِثْقَٰلَ ذَرَّةٍ، عَنِ الْمَلِكِ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي

سَلَمَةً، وَأَبَى عَبْدَ اللَّهِ الْأَعْرَبِيُّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَارِكًا وَتَعَالَى كُلُّ لَبْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَنْقُضُ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ".

(بخاری رقم ۱۱۳۵، ۳۹۴، مسلم رقم ۵۸۷ (۱۶۸) کتاب سلوة المسافرين، باب:

(۲۴) التَّوَعُّبُ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْبَاحَاةُ فِيهِ)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ثلث (1/3) باقی رہ جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔"

3.3:- حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

وَأَمَّا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا"

فَلِلنَّازِلِ فِيهِ مَجَالٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما في إضافة النزول إليه، وأنه مجاز، وبالحقيقة: هو مضاف إلى ملك من الملائكة، كما قال تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" والمسؤول بالحقيقة أهل القرية. وهذا أيضاً من المتداول في الألسنة، أعني: إضافة أحوال التابع إلى المتبوع، فيقال: نزل الملك على باب البلد، ويراد عسكرياً، لأن السخبر ينزل الملك على باب البلد قد يقال له: هَلَا عَجِزْتَ لَزِيَارَتِهِ؟ فيقول: لا، لأنه عَجِزَ في طريقه على الصيد، لم ينزل بعد.

فلا يقال له: فَلِمَ قُلْتَ: نزل الملك، والآن تقول: لم ينزل بعد؟

فيكون المفهوم من نزول الملك نزول العسكر. وهذا جلي واضح.

والثاني أن لفظ النزول قد يستعمل للتلفظ والتواضع في حق الخلق، كما

يستعمل الارتفاع للتكبر، يقال: فلان رفع رأسه إلى غنان السماء؛

أي تكبر، ويقال: ارتفع إلى أعلى عليين، أي تعظم، وإن من علا

أمره يقال: أمره في السماء السابعة.

وفي معارضته إذا سقطت رتبته.. يقال: قد هوى إلى أسفل السافلين؛

وإذا تواضع وتلطّف.. يقال: قد نظامن (دنا وخفض) إلى الأرض، ونزل

إلى أدنى الدرجات.

فإذا فهم هذا، وعلم أن النزول يستعمل في النزول عن المكان، وفي

النزول عن الرتبة، بتركها أو سقوطها، وفي النزول عن الرتبة بطريق

السلطف، وترك العقل الذي يقتضيه علو الرتبة وكمال الاستغناء..

فليستظر إلى هذه المعاني الثلاثة التي يتردد اللفظ بينها؟ ما الذي

بحوارة العقل منها؟

أما النزول بطريق الانتقال.. فقد أحاله العقل كما سبق، فإن ذلك لا

يمكن إلا في متحيز. وأما سقوط الرتبة.. فهو محال، لأنه سبحانه

قديم بصفاته وجلاله، ولا يمكن زوال علوه.

وأما النزول بمعنى اللطف والرحمة وترك الفعل اللاحق بالاستغناء

وعدم المبالاة.. فهو ممكن، فيعين النزول عليه.

وقيل: إنه لما نزل قوله تعالى: "رفع الدرجات ذو العرش"..

استشعر الصحابة رضوان الله عليهم منه مهابة عظيمة. واستبعدوا

الانسياط في السؤال، والدعاء مع ذلك الجلال، فأخبروا بأن الله

سبحانه وتعالى - مع عظم جلاله وعلو شأنه - متلطّف بعباده، رحيم

بهم، مستجيب لهم، مع الاستغناء إذا دعوه.

وكان استجابة الدعوة نزولاً بالاضافة إلى ما يقتضيه ذلك الجلال

من الاستغناء وعدم المبالاة، فعبر عن ذلك بالنزول، تشجيماً

لقلوب العباد على المباشرة بالأدعية، بل على الركوع والسجود، فإن من يستشعر بقدر طاقته مبادئ جلال الله تعالى.. استبعد سجوده وركوعه.

فإن تقرب العباد كلهم بالاضافة إلى جلال الله سبحانه.. أحسن من تحريك العبد أصبعاً من أصابعه على قصد التقرب إلى ملك من ملوك الأرض، ولو عظم به ملكاً من الملوك.. لا يستحق به التوبيخ، بل من عادة الملوك زجر الأراذل عن الخدمة والسجود بين أيديهم والتفيل لعتبة دورهم، استحقاراً لهم عن الاستخدام، وتعاضماً عن استخدام غير الأمراء والأكابر، كما جرت به عادة بعض الخلفاء!

فلولا النزول عن مقتضى الجلال باللطف والرحمة والاستجابة... لاقتضى ذلك الجلال أن تهت العقول عن الفكر، وتخرس الألسنة عن الذكر، وتحمذ الجوارح عن الحركة، فمن لاحظ ذلك الجلال وهذا اللطف... استبان له على القطع أن عبارة النزول مطابقة للحال، ولفظ مطلق في موضعه لكن لا على ما فهمه الجهال.

فإن قيل فلم خصص السماء الدنيا؟ قلنا: هو عبارة عن الدرجة الأخيرة التي لا درجة بعدها، كما يقال: سقط إلى الثرى، وارتفع إلى الثرى، على تقدير أن الثرى أعلى الكواكب، والثرى أسفل المواضع.

فإن قيل: فلم خصص بالليالي، فقال: "ينزل كل ليلة" لأن الحلوات هي مظنة استجابة الدعوات، والليالي أعدت لذلك، حيث يسكن الخلق، وينمحي عن القلوب ذكرهم، ويصفوا الذكّر لله تعالى، فمثل هذا الدعاء هو المرجو الاستجابة، لا ما يصدر عن غفلة القلوب عند تراحم الاشغال.

قلنا

(الاقتصاد في الاعتقاد ص ۱۲۹ و ۱۳۰ المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵). وضع حواشيه: أنس محمد عدنان الشرفاوى. الناشر: دار المنهاج، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۹ھ) فرمان نبوی ﷺ: "يُنْزِلُ اللَّهُ تَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا" یعنی اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں۔ اس میں دو طرح سے تاویل کی گئی ہے: نزول کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اور یہاں مجازی معنی مراد ہے۔ اگر حقیقی معنی مراد لیے جائیں تو پھر نزول کی اضافت فرشتوں میں سے کسی ایک فرشتہ کی طرف ہوگی، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "وَنَسُفِلُ الْفَرِيقَةَ الْبَاسِيَ كُنُفًا فِيهَا" (یوسف: ۸۲)۔ حقیقت میں اہل قریہ یعنی ہستی والوں سے پوچھنا مراد ہے۔

یہ بات لوگوں کی زبانوں پر متداول ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے: تابع کے احوال کی اضافت متبوع کی طرف ہوتی ہے۔ پس کہا جاتا ہے: بادشاہ کا نزول شہر کے دروازے پر ہوا ہے اور اس سے مراد اس کے لشکر سے ہوتی ہے۔ کیونکہ شہر کے دروازہ پر بادشاہ کے نزول کی خبر دینے والے سے کہا جاسکتا ہے: کیا تو بادشاہ کی زیارت کے لیے گیا تھا؟ تو وہ جواب میں کہہ دیتا ہے: نہیں، کیونکہ بادشاہ تو ابھی راستے میں شکار کرنے کے لیے رکا ہوا ہے۔ ابھی تو شہر میں اس کا نزول نہیں ہوا ہے۔

تو اس سے یہ نہیں کہا جاتا: تو پھر تو نے یہ بات کیوں کہی: بادشاہ کا نزول شہر میں ہو گیا ہے۔ اور اب تو تو یہ بات کہہ رہا ہے: بادشاہ تو ابھی شہر میں نہیں آیا ہے۔ پس بادشاہ کے نزول کا مفہوم بادشاہ کے لشکر کا نزول مراد ہوگا۔ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں اور واضح ہے۔

لفظ نزول کبھی مخلوق کے حق میں لطف و مہربانی اور تواضع کے لیے استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ارتفاع تکبر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اپنا سر آسمان کی چوٹی پر پہنچا دیا ہے یعنی اس نے تکبر کیا ہے۔ فلاں تواضعی علمین کی بلند یوں تک پہنچ گیا ہے، یعنی وہ صاحب عظمت بن گیا ہے۔ اور جس کا کام بلند ہوتا ہے، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: اس کا امر ساقیوں آسمان پر ہے۔

ترجمہ

اول

دوم

اس کے برعکس کہا جاتا ہے، جب اس کا رتبہ گر جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے۔ وہ اسفل السافلین تک گر گیا ہے۔ جب کوئی تواضع اور تامل اختیار کرتا ہے، تو کہا جاتا ہے۔ وہ تو زمین کی طرف جھک گیا ہے۔ وہ زمین کے ادنیٰ درجات تک اتر آیا ہے۔ جب اس بات کو سمجھ لیا گیا ہے اور یہ بات جان لی گئی کہ نزول کا لفظ تعین معانی کے لیے مستعمل ہے۔

۱ مکان سے نیچے اترنے کے معنی میں

۲ رتبہ سے نیچے آنے میں، اس کے ترک کرنے یا چھوڑنے کی وجہ سے

۳ اپنے لطف و مہربانی کے طریق سے رتبہ سے نیچے آنا، علوم مرتبت اور کمال استغناء کے تقاضے کے باوجود اس کام کو چھوڑ دینا۔

پس ان تین معانی میں کون سا معنی ایسا ہے، جس کو عقل سلیم قبول کرتی ہے؟

۱ نزول بمعنی حرکت و انتقال۔ تو عقل سلیم تو اس کو محال و ناممکن ہی کہتی ہے جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ یہ معنی تو صرف تخیل ہی کے لیے درست ہو سکتا ہے۔

۲ اپنے رتبہ و مقام سے نیچے گر جانا۔ تو یہ بھی محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات و جلال کے ساتھ قدیم ہے۔ لہذا اس کی صفت علو کو زوال آنا ممکن نہیں ہے۔

۳ نزول بمعنی لطف و رحمت اور استغناء اور بے نیازی کو چھوڑ دینا۔ پس یہی معنی ممکن ہیں۔ لہذا نزول باری تعالیٰ کے لیے یہی معنی متعین ہو جائے گا۔

بیان کیا گیا ہے: ”ربیع الدرجات ذو العرش“ نازل ہوئی تو حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عظمت و ہیبت کی وجہ سے رو ٹکنے کھڑے ہو گئے اور وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کی وجہ سے سوال کرنے اور دعا مانگنے کو بڑا ہی مستبعد سمجھنے لگے۔ پس ان کو بتلایا گیا کہ اللہ تعالیٰ باوجود اپنی عظمت و جلال اور علو شان کے، اپنے بندوں کے ساتھ لطف و کرم کرنے والے، ان کے ساتھ رحیم و کریم، ان کی دعاؤں کو قبول کرنے والے ہیں، باوجود استغناء کے، جب بندے اس کو پکارتے ہیں۔

گویا کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کی دعا کو قبول کرنا نیچے اترنا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان استغناء اور بے نیازی کے جلال و عظمت کے متعین کے مطابق ہے۔ پس اس کو نزول

سے تعبیر کروایا گیا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان بندوں کی حوصلہ افزائی ہو جو دعاؤں کے ساتھ اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں رکوع و سجود کی حالت میں ہیں۔ اس لیے جو شخص اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کو بقدر اپنی طاقت و ہمت کے اللہ تعالیٰ کے خوف و عظمت کو اپنا شعار بنالیتا ہے، تو وہ اپنے رکوع و سجود کو بہت مستبعد سمجھ لیتا ہے۔

اس لیے کہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کا قرب تلاش کرنا اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت کی طرف اضافت کرنے کے لحاظ سے ہے۔ یہ اس سے بہت ہی کم درجہ کی بات ہے کہ بندہ اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو تقریب حاصل کرنے کی غرض سے دنیا کے بادشاہوں کی طرف اٹھائے، اگرچہ وہ بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کی طرف صد درجہ کی تعظیم بجالائے۔ پھر بھی زجر و توبخ کا حق داری نہیں رہتا ہے، بلکہ بادشاہوں کی بیٹی عادت ہوتی ہے کہ وہ کم درجہ کے لوگوں کی خدمت، ان کے آگے سجدہ و بزمی، ان کے دروازوں کی چابکدہ کی بوسہ زنی پر بھی ان کی توجہ کرتے رہتے ہیں، ان کی اس خدمت کو حقیر سمجھتے ہوئے، اور امراء و اکابر کے علاوہ دوسروں کی خدمت سے اپنے آپ کو بلند سمجھتے ہوئے، جیسا کہ بعض خلفاء کی عادت یہی رہی ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ کا اس کی عظمت و جلال کے پیش نظر، لطف و رحمت اور استجاب دعا کے ساتھ نزول نہ ہوتا، تو اس کے جلال و وہ بے ہمتی کی وجہ سے عقلیں اس کے بارے میں سوچنے سے بھی حیرت و دہشت زدہ ہو جاتی۔ زبانیں اس کے ذکر سے گوئی ہو جاتیں، اور اعضاء و جوارح اس کے آگے حرکت کرنے سے رک جاتے۔ پس جو شخص اللہ تعالیٰ کے اس جاوہ جلال اور اس کے اس لطف و رحمت کو ملاحظہ کرے گا، یقینی طور پر اس کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ نزول باری کے یہی معنی عظمت باری تعالیٰ کے مطابق ہیں۔ اپنے مقام پر یہی معنی درست ہیں نہ کہ جیسا ان جاہل لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔

اعتراض اگر یہ کہا جائے: پھر آسمان دنیا کی کیوں تخصیص کی گئی ہے؟

جواب ہم کہتے ہیں: یہ آخری درجہ سے عبارت ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ نہیں ہے۔ جیسا

کہ جاتا ہے: وہ ٹری (زمین کی تہ) تک گر گیا ہے۔ اور وہ ٹری یا ستارے تک بلند یوں پہنچ گیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ٹری یا تو بلند ستاروں میں سے ہے، جیسا کہ ٹری سب سے ہلکی جگہ ہے۔

اعتراض اگر یہ کہا جائے: پھر راتوں کی تخصیص کیوں کی گئی ہے؟ جیسا کہ فرمان ہے: "اللہ تعالیٰ ہر رات کو اترتے ہیں۔"

جواب ہم کہتے ہیں: وہ اس لیے کہ دعاؤں کے زیادہ قبول ہونے کی جگہ تو غلوت ہی ہے۔ راتوں کو اسی لیے ہی بنایا گیا ہے، کیونکہ راتوں کو مخلوقات آرام اور سکون کرتی ہیں اور دلوں سے ان کی یاد دہو ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے ذکر و یاد کے لیے دل بالکل خالی ہو جاتے ہیں۔ پس اس طرح کی دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے، نہ کہ وہ دعا جو مشاغل کے ہجوم میں دلوں کے غافل ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

3.4: حضرت امام فخر الدین رازیؒ (المتوفی ۷۰۶ھ) کی تحقیق فی المنجی والنزول

1 اخْتَجُوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ"

2 وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى: "وَجَاءَ رَبُّكَ"

1 وَاعْلَمَ أَنَّ الْكَلَامَ فِي قَوْلِهِ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ" مِنْ وَجْهَيْنِ:

الأول أَنْ يَبَيِّنَ بِالْأَدْلَالِ الْقَاهِرَةِ أَنَّ مُبَحَاثَهُ وَتَعَالَى مَرَّةً عَنِ الْمَجِيءِ وَالذَّهَابِ.

والثاني أَنْ تَذَكَّرَ التَّأْوِيلَاتِ فِي هَذِهِ آيَاتِ

أَمَّا النَّوعُ الْأَوَّلُ: فَتَقُولُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى امْتِنَاعِ الْمَجِيءِ وَالذَّهَابِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَخَوْرِهِ.

الأول مَا قَبِلَ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ أَنَّ كُلَّ مَا يَصْحُ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ، فَإِنَّهُ

لَا يَنْفَكُ عَنِ الْمُحْدَثِ وَمَا لَا يَنْفَكُ عَنِ الْمُحْدَثِ فَهُوَ مُحْدَثٌ فَلَيْزَمَ أَنَّ كُلَّ مَا يَصْحُ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ مُحْدَثًا مَحْدُوقًا، لِإِلَالَةِ الْقَدِيمِ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ.

والثاني أَنَّ كُلَّ مَا يَصْحُ عَلَيْهِ الْإِنْتِقَالُ وَالْمَجِيءُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ فَهُوَ مَحْدُودٌ مَتَاهَ فَيَكُونُ مُخْتَصًا بِمَقْدَارٍ مَعْنٍ مَعَ أَنَّهُ كَانَ يَجُوزُ فِي الْعَمَلِ وَقَوَعُهُ عَلَى مَقْدَارٍ أَزِيدُ مِنْهُ فَحِينَئِذٍ يَكُونُ اخْتِصَاصُهُ بِذَلِكَ الْمَقْدَارِ لِأَجْلِ تَخْصِيصِ وَتَرْجِيحِ مَرْجَحٍ وَذَلِكَ عَلَى الْإِلَالَةِ الْقَدِيمِ مَحَالٌ.

والثالثُ وَهُوَ أَنَّ لَوْ جُوزَ لَنَا فِيمَا يَصْحُ عَلَيْهِ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ أَنْ يَكُونَ إِلَهًا قَدِيمًا أَوْ لِيَا فَحِينَئِذٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ نَحْكُمَ بِتَقْيِ إِلَهِيَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ.

الرابعُ أَنَّهُ تَعَالَى حَكِي عَنِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ طَمَنَ فِي إِلَهِيَةِ الْكَوَاكِبِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ بِقَوْلِهِ: "لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ" وَلَا مَعْنَى لِلْأَفُولِ إِلَّا الْغَيْبَةُ وَالْحَضُورُ، فَمَنْ جُوزَ الْغَيْبَةُ وَالْحَضُورُ عَلَى الْإِلَالَةِ تَعَالَى فَقَدْ طَمَنَ فِي ذَلِيلِ الْخَلِيلِ وَكَذَبَ اللَّهُ فِي تَصْدِيقِ الْخَلِيلِ فِي ذَلِكَ خَبْرٌ قَالَ: "وَلَمْ يَكُنْ حَاجَةً إِلَيْنَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ".

وَأَمَّا النَّوعُ الثَّانِي: فَبَيَّنَ التَّأْوِيلَاتِ الْمَذْكُورَةَ فِي هَذِهِ آيَةِ فَتَقُولُ فِيهِ وَجْهَانِ:

الأولُ الْمُرَادُ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ آيَاتُ اللَّهِ فَيَجْعَلَ مَجِيءَ آيَاتِ اللَّهِ مَحْبَسَةً عَلَى الطَّعْمِ لِشَأْنِ الْآيَاتِ كَمَا يُقَالُ جَاءَ الْمَلِكُ إِذَا جَاءَ جَيْشٌ عَظِيمٌ مِنْ جَهَنَّمَ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي آيَةِ الْمُنْفِقَةِ: "فَيَنْزِلُكُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَكْمِ الْبَيِّنَاتِ فَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ". فَلَذَكَرَ ذَلِكَ فِي مَعْرِضِ الزَّجْرِ وَالتَّهْدِيدِ. ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى أَكْتَدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ" وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ تَقْدِيرَ أَنْ يَصْحُ الْمَجِيءُ وَالذَّهَابُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى لَمْ يَكُنْ مُخَرَّجًا حُضُورَهُ سَبَبًا لِلزَّجْرِ وَالتَّهْدِيدِ، لِأَنَّهُ عِنْدَ الْحَضُورِ

کما یزجر قوماً ویعاقبہم فقد یثیب قوماً ویکرّمہم فثبت أن مجرد الحظّم لا یكون سبباً للزجر والتهديد والوعید فلما كان المقصود من الآیة إنما هو التهديد فوجب أن یضمّر فی الآیة مجيء الهیة والقهر والتهديد ونفی اضمرنا ذلك زالت الشبهة بالکلیّة وهذا تأویل حسن موافق لنظم الآیة.

الوجه الثانی: أن یكون المراد هل یظرون إلا أن یأتیهم أمر الله ومدار الكلام فی هذا الباب بالإضافة مستتبعاً فالواجب صرف ذلك الظاهر إلى التأویل كما قال العلماء فی قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ یحادون الله" المراد یحادون أولیاءه. وقد قال تعالى: "وَسئل القرینة". والمراد أهل القرینة. فكذا قوله تعالى: "یأتیهم الله" أى یأتیهم أمر الله. وليس فیہ إلا حذف المضاف وإقامة المضاف إلیه مقامه. وذلك مجاز مشهور. یقال ضرب الأمير فلاناً وأعطاه. والمراد أنه أمر بذلك. والذي یؤكد صحة هذا التأویل وجهان:

الاول أن قوله تعالى: "یأتیهم الله". وقوله: "وجاء ربك". إخبار عن حال القیامة ثم أن الله تعالى ذكر هذه الواقعة بعینها فی سورة النحل فقال: "هل یظرون إلا أن تأتیهم الملائكة أو یأتی أمر ربك". فصار هذا مفسراً لذلك المتشابه، لأن كل هذه الآیات لما وردت فی واقعة واحدة لم یعد حمل بعضها على البعض.

والثانی أنه تعالى قال بعد هذه الآیة: "وقضى الأمر". ولا شك أن الألف واللام للمعهود السابق وهذا یشدّد على أن یكون قد جرى ذكره من قبل ذلك حتى یكون الألف واللام إلیه وما ذاك إلا الذى اضمرناه من أن قوله: "یأتیهم الله" أى یأتی أمر الله. فإن قبل: أمر الله عندكم صفة قديمة فالإیمان علیها محال. قلنا: الأمر فی اللغة له معنیان: أحدهما الفعل، والثانی الطريق. قال تعالى: "وما أمرنا إلا واحدة

كلمة البصر". وقال: "وما أمر فرعون برشید". فحمل الأمر فی هذه الآیة على الفعل. وهو ما یلیق بتلك المواقف من الأحوال وإظهار الآیات المہیبة. وهذا هو التأویل الاول الذى ذكرناه. وأما إن حملنا الأمر على الأمر الذى هو حد النہی ففیہ وجهان:

الاول أن یكون التقدير هو أن منادياً ینادى یوم القیامة ألا إن الله یأمركم بكذا وكذا. ویكون إتيان الأمر هو وصول ذلك النداء إلیهم. وقوله: "فی ظلل من الغمام" أى مع ظلل والتقدير أن سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل فی زمان واحد.

الثانی أن یكون المراد من إتيان أمر الله تعالى فی ظلل حصول أصوات مقطعة مخصوصة فی تلك الغمامات ذالة على حکم الله تعالى على كل واحد منّا یسبى به من السعادة والشقاوة. أو یكون المراد أنه تعالى حصل لقوساً مطرومة فی ظلل من الغمام وتكون القوس حلبة ظاهرة لأجل شدة الیاس ذلك الغمام وسواد تلك الکثافة، وهی ذالة على أحوال أهل الموقف فی الوعد والوعید وغيرهما وتكون قالبة الظلل من الغمام أنه تعالى جعلها أمانة لما یرید إتراله بالقوم فیلتمون أن الأمر قد قرب وحضر.

الوجه الثالث: فی التأویل أن یكون المعنى: "هل یظرون إلا أن یأتیهم الله" بنا وعد من العذاب والحساب. فحذف ما یأتی تعریلاً على القهم، إذ لو ذكر ذلك العذاب الذى یأتیهم به كان ذلك أسهل علیهم فی باب الوعد. وإذا لم يذكره كان أبلغ فی التهویل، لأنه جینبذ تنقسم خواطرهم وتذهب افکارهم فی كل وجه. ومثله قوله تعالى: "فأتاهم الله من حيث لم یحتسبوا وقذف فی قلوبهم الرعب یخربون بیوتهم بأنیدیهم وأیدی المؤمنین". والمعنى: وأتاهم الله بحذلانه من حيث لم یحتسبوا. وكذا قوله تعالى: "فأتى الله بیاتهم من القواعد".

وَيَقَالُ فِي الْكَلَامِ الْمُتَعَارِفِ الْمَشْهُورِ إِذَا سَمِعَ بُولَانَةَ رَجُلٍ: جَاءَ ثَا
فَلَانٌ بِجُورِهِ وَظُلْمِهِ. وَلَا شَكَّ أَنَّهُ مَجَازٌ مَشْهُورٌ.
الْوَجْهُ الرَّابِعُ: فِي التَّأْوِيلِ أَنْ يَكُونَ فِي بَعْضِ الْبَاءِ وَحُرُوفِ الْخَرِ يَقَامُ بِغَضَبِهَا
مَقَامُ التَّغْضُصِ. وَتَقْدِيرُهُ: هَلْ يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِظُلْمٍ مِنَ الْعَمَامِ
وَالْمَلَايِكَةِ. وَالْمُرَادُ: أَنَّهُ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِالْعَمَامِ مَعَ الْمَلَايِكَةِ.
الْوَجْهُ الْخَامِسُ: وَهُوَ أَقْرَى مِنْ كُلِّ مَا سَبَقَ إِنَّا ذَكَرْنَا فِي التَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ أَنَّ قَوْلَهُ
تَعَالَى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كُلًّا". إِنَّمَا نَزَلَهُ فِي حَقِّ
الْيَهُودِ. وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَإِنْ زِلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَكُمْ الْبَيِّنَاتُ" عَطَابًا مَعَ الْيَهُودِ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا
أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ"، حِكَايَةً عَنْهُمْ. وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ لَا
يَفْلَحُونَ دِينَكُمْ إِلَّا لِأَنَّهُمْ يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ.
وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ ذَلِكَ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ذَلِكَ مَعَ مُوسَى عَلَيْهِ
السَّلَامُ فَقَالُوا: "لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً". وَإِذَا نَبَتْ أَنْ
هَذِهِ الْآيَةُ حِكَايَةً عَنْ حَالِ الْيَهُودِ وَاعْتِقَادِهِمْ لَمْ يَمْتَنِعْ إِجْرَاءُ الْآيَةِ عَلَى
ظَاهَرِهَا. وَذَلِكَ لِأَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا عَلَى دِينِ النُّشْبَةِ وَكَانُوا بِجُورٍ وَ
الْمُجْسِيءِ وَالذَّهَابِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَكَانُوا يَقُولُونَ: أَنَّهُ تَعَالَى تَجَلَّى
لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الطُّورِ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ فَظَنُّوا مِثْلَ ذَلِكَ
فِي زَمَانِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَذْهَبَهُمْ لَيْسَ
بِحُجَّةٍ. وَبِالْجُمْلَةِ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ قَوْمًا يَنْظُرُونَ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ
وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ أُولَئِكَ الْأَقْوَامَ مُحَقَّقُونَ. وَعَلَى هَذَا
التَّقْدِيرِ زَالِ الْإِشْكَالِ. وَهَذَا هُوَ الْجَوَابُ الْمُفْتَمِدُ عَنْ تَمَسُّكِهِمْ بِالْآيَةِ
الْمَذْكُورَةِ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ. فَإِنْ قِيلَ: هَذَا التَّأْوِيلُ كَيْفَ يَتَعَلَّقُ بِهِذِهِ
الْآيَةُ وَأَنَّهُ قَالُ فِي آخِرِهَا: "وَالِلَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ". قُلْنَا أَنَّهُ تَعَالَى
حَكَمِي عَمَادِهِمْ وَتَوْفِيقِهِمْ قَبُولِ الَّذِينَ الْحَقَّ عَلَى الشَّرْطِ الْقَائِدِ. ثُمَّ

ذَكَرَ بَعْدَهُ مَا يَجْرِي مَجْرَى التَّهْدِيدِ لَهُمْ فَقَالَ: "وَالِلَّهِ تَرْجِعُ
الْأُمُورُ". وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا".
فَالْكَلَامُ فِيهِ أَيْضًا عَلَى وَجْهِينِ:
الْأَوَّلُ: أَنَّهُ لِحَمْلِ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى بَابِ الْمُضَافِ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ فَبَيِّنُ الْآيَةِ
وَجُوهٌ:
أَحَدُهَا: وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ بِالصَّحَابَةِ وَالْمَجَازَةِ.
وَلَا يَبْهَأُهَا: وَجَاءَ قَهْرُ رَبِّكَ. كَمَا يُقَالُ: جَاءَ ثَا الْمَلِكُ الْعَاثِرُ، إِذَا جَاءَ عَسَاكِرُهُ.
وَلَا يَبْهَأُهَا: وَجَاءَ ظَهْرُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِالصُّورَةِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ فَضَارَ ذَلِكَ
جَارِيًا مَجْرَى مَجِيئِهِ وَظُهُورِهِ.
الْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّهُ لَا لِحَمْلِ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ
أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ التَّمَسُّكُ بِظُهُورِ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَسِرِّ
الْبَارِ قُدْرَتِهِ وَفَيْهِرِهِ وَسُلْطَانِهِ. وَالْمَقْصُودُ تَمْثِيلُ تِلْكَ الْحَالَةِ بِحَالِ
الْمَلِكِ إِذَا حَصَرَ، فَإِنَّهُ يَظْهَرُ بِمَجْرَدِ حُضُورِهِ مِنْ آيَاتِ الْهَيْبَةِ
وَالسِّيَاسَةِ مَا لَا يَظْهَرُ بِظُهُورِ عَسَاكِرِهِ كُلِّهَا.
(أَسَاسُ التَّقْدِيرِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ ص ٨٤٣٨٢ المؤلف: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ
بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ التَّيْمِيِّ الرَّازِي الْمَلَقَبُ بِفَخْرٍ الدِّينِ
الرَّازِي خَطِيبُ الرَّيِّ (الْمُتَوَفَّى ٦٠٦ هـ) السَّامِرِيُّ: مُؤَسَّسَةُ الْكُتُبِ الثَّقَافِيَّةِ،
بِירוْتِ الطَّبْعَةِ: الْأَوَّلَى ١٣١٥ هـ)
تَاكْمِينِ نَزُولِ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا أَنَّ دَوَائِلَ سَبِيلِهِ هِيَ:
1 هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَايِكَةِ وَفُصِّي
الْأُمُورُ. وَالِلَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ (البقرة: ٢١٠)
ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود
بادل کے ساتہانوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ
ہوں) اور سارا معاملہ ابھی پکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ

ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

2 وَجَاءَ رَيْكُ وَالْمَلَكُ صَفَا صَفًا (الفجر: ۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور قطاریں باندھے ہوئے فرشتے (میدانِ حشر میں) آئیں گے۔

جواب دلیل اول کی توضیح

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں دو وجوہ سے تشریح و کام کیا گیا ہے۔

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے ساتھ انہوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

1 ہم دلائل قاہرہ سے یہ ثابت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ آنے اور جانے سے منزہ اور پاک ہے۔

2 ہم ان آیات میں تاویلات کا ذکر کریں گے۔

نوع اول ہم وہ دلائل ذکر کریں گے جو اللہ تعالیٰ کے محسنی (آنے) اور ذہاب

(جانے) کا ممنوع ہونا بیان کرتے ہیں:

1 علم اصول میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس چیز پر بھی آنے اور جانے کا ذکر صحیح اور درست ہو سکتا ہے، وہ حادث ہوگی۔ اس لیے کہ یہ حادث کی لازمی صفت ہے اور جو حادث کی صفت ہو وہ مُحدث ہوگا۔ پس اس سے یہ بات لازم آئی کہ جس کے ساتھ آنے اور جانے کی صفت کا اطلاق ہوگا۔ تو واجب ہے کہ وہ حادث اور مخلوق ہو۔ لہذا الہ جو قدیم ذات ہے، محال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

2 جس کے ساتھ ایک مکان سے دوسرے مکان سے منتقل ہونے اور آنے جانے کی صفت کا ظہور ہو، وہ تو محدود اور متناہی ہوگا۔ لہذا وہ ایک مقدار معین کے ساتھ مختص

ہوگا۔ اگرچہ عقل تو اس کو جائز بھی کہتی ہے کہ وہ اس مقدار سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا اب وہ اس مقدار کے ساتھ مختص ہی ہوگا، اس کی تخصیص اور ترجیح مرنج کی وجہ سے۔ لہذا الہ جو قدیم ذات ہے، محال ہے کہ وہ ایسا ہو۔

3 اگر ہم اس بات کو جائز مانیں کہ آنے جانے کی صفت کے ساتھ الہ قدیم کا موصوف ہونا درست اور صحیح ہے۔ تو پھر تو ہمارے لیے ناممکن ہو جائے گا کہ ہم خمس و قمر سے الوہیت کی نفی کا بھی حکم لگائیں۔

4 اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی یہ حکایت بیان کی ہے کہ انہوں نے گواہ، چاند اور سورج کی الوہیت کی نفی بیان کرنے میں

فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ (الانعام: ۷۶)

ترجمہ پھر جب وہ ڈوب گیا تو انہوں نے کہا: "میں ڈوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

سے استدلال کیا ہے۔ اور الفسول کا معنی تو صرف غائب اور حاضر ہونا ہی ہے۔ پس جس نے غائب اور حاضر ہونے کا جواز اللہ تعالیٰ، جوالہ العالمین ہیں، کی ذات کے بارے میں تسلیم کیا۔ تو اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس بیان کردہ دلیل میں طعن کیا اور اللہ تعالیٰ نے جو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی تصدیق کی ہے، اس کی تکذیب کر دی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَنَلَّكَ خُفَعَاتًا أَنْتَبَاهَا بِإِذْنِ اللَّهِ عَلَى قَوْمِهِ (الانعام: ۸۳)

ترجمہ یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔

نوع ثانی: تاویلات کے بیان میں

پس ہم اس میں دو وجوہ سے اس کو بیان کرتے ہیں:

الوجہ الاول اس آیت کی مراد یہ ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ آيَاتُ اللَّهِ

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانیاں ان کے سامنے آ موجود ہوں۔

پس اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانات کو ان آیات کی عظیم شان کی وجہ خود اللہ تعالیٰ کا آنا قرار دیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: بادشاہ آگیا ہے۔ جب اس کا عظیم الشان لشکر اس کی طرف سے آجاتا ہے۔ جو چیز اس تاویل اور تفسیر کو صحیح قرار دیتی ہے وہ اس سے پہلے والی آیت کا مضمون ہے:

فَبِأَن ذُلُّنَا مَن بَعْدَ مَا جَاءَ نَكْمُ الْبَنَاتِ فَاغْلُظْ أُنَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (البقرہ: ۲۰۹)

ترجمہ پھر جو روشن دلائل تمہارے پاس آچکے ہیں، اگر تم ان کے بعد بھی (راہِ راست سے) پھسل گئے تو یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ اقتدار میں بھی کامل ہے، حکمت میں بھی کامل۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو زجر اور تہدید کے لحاظ سے بیان کیا ہے۔ پھر اس کی مزید تاکید بیان کرنے کے لیے اس آیت کو بیان فرمایا ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالصَّالِبُكَ وَقُضِيَ الْأَمْرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (البقرہ: ۲۱۰)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے ساتھیوں میں ان کے سامنے آ موجود ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی دکھایا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

یہ بات معلوم و ثابت شدہ ہے کہ بغرض محال یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا آنا اور جانا صحیح ہے تو پھر صرف حاضر ہونا ہی زجر اور تہدید کا سبب نہیں ہے۔ اس لیے کہ حاضر ہونا اور آنا جیسا کہ ایک قوم کے لیے زجر اور تہدید کا سبب ہے تو دوسری قوم کے لیے انعام و تکریم کا سبب بھی ہوتا ہے۔ لہذا اس سے ثابت ہوا کہ صرف آنا تو زجر و تہدید اور وعید کا سبب نہیں ہے، جب کہ اس آیت سے مقصود صرف زجر و تہدید ہی ہے۔ پس اس سے یہ بات لازماً ثابت ہوگئی کہ آیت میں جہت، قہر اور تہدید کا آنا مضمّن ہے۔ جب ہم نے اس آیت میں اس کو مضمّن مان لیا تو مذکورہ بالا شبہ کھل طور پر ختم ہو گیا۔ یہ تاویل حسن اور آیت کے نظم و ربط کے بالکل موافق ہے۔

الوجدان فی

ممکن ہے اس سے مراد یہ ہو:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا امر اور حکم ان کے سامنے آ موجود ہو۔

اس باب میں مدار کلام اضافت ممتنع ہے۔ لہذا اس آیت میں اس کے ظاہر سے تاویل کی طرف توجہ کو مبذول کرنا ہے جیسا کہ طائے کرام نے اس آیت میں فرمایا ہے:

إِنَّ الْبَشَرِ نَحْنُ نَعَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نَحْنُ نَعْبُدُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَقَدْ أُنْزِلَتْ آيَاتُ بَيِّنَاتٍ. وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ. (البقرہ: ۵)

ترجمہ یقین رکھو کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مخالفت کرتے ہیں، وہ ایسے ہی ذلیل ہوں گے جیسے ان سے پہلے لوگ ذلیل ہوئے تھے، اور ہم نے کھلی کھلی آیتیں نازل کر دی ہیں۔ اور کافروں کے لیے ایسا عذاب ہے جو خوار کر کے رکھ دے گا۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کے اولیاء کی مخالفت کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”وَمَنْ شَرُّ الْفَرِيقِ“ (یوسف: ۸۲)

ترجمہ اور جس ہستی میں ہم تھے اس سے پوچھ لیجئے۔

یہاں مراد قریہ سے اہل قریہ ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی یأْتِيَهُمُ اللَّهُ سے مراد یأْتِيَهُمُ اللَّهُ ہے۔ یہاں صرف مضاف حذف کیا گیا ہے اور اس کے قائم مقام مضاف الیہ ہے۔ اس قسم کا مجاز مشہور و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے فلاں کو مارا اور فلاں کو عطیہ دیا۔ اس سے مراد اس کا حکم دینا ہوتا ہے۔ اس قسم کی تاویل کا صحیح ہونا اس کی تاکید دو وجوہ سے ہے

اول اللہ تعالیٰ کے ان دونوں اقوال یَأْتِيَهُمُ اللَّهُ (البقرہ: ۲۱۰) اور وَجَاءَ رَبُّكَ (الفجر: ۲۲) میں احوال قیامت کی خبر دی گئی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو بعینہ سورۃ نمل میں بھی بیان کیا ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَأِكَةُ أَوْ يَأْتِيَهُمْ أَمْرٌ رَّيْبُكَ (النمل: ۲۳)

ترجمہ یہ (کافر) لوگ اب (ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کے منتظر ہیں کہ ان کے پاس فرشتے آکر رہے ہوں، یا (قیامت یا عذاب کی صورت میں) تمہارے پروردگار کا حکم ہی آجائے۔

لہذا یہ آیت اس قشہر آیت کے لیے ملنر ہے۔ اس لیے کہ یہ تمام آیات ایک ہی واقعہ کو بیان کرنے کے لیے وارد ہوئی ہیں۔ اس لیے ان آیات کو ایک دوسرے پر حمل کرنا کوئی بعید بات نہیں ہے۔

الثانی اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ان الفاظ کے بعد فرمایا ہے۔ وَلَقَبْنِي الْأَمْرُ (البقرہ: ۲۱۰)۔ اس میں الف لام مہمود سابق کے لیے ہے۔ یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس بات کا بیان پہلے گزر چکا ہے تاکہ الف لام اس کی طرف اشارہ کرے۔ یہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے جو ہم نے اس آیت بِأَنِّي أَنبِئُكُمْ السَّاعَةَ (البقرہ: ۲۱۰) میں مقدر مانتا ہے۔ یعنی بِأَنِّي أَنبِئُكُمْ السَّاعَةَ یعنی اللہ تعالیٰ کا حکم آجائے۔

احتراس اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر تو تمہارے نزدیک صفت قدیم ہے۔ لہذا اس کا آنا تو محال ہے۔

جواب ہم کہتے ہیں کہ لغت میں "امر" کے دو معنی ہیں: ایک فعل، دوسرا طریق۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ تَحْلُصُ بِالنَّصْرِ. (القم: ۵۰)

ترجمہ اور ہمارا حکم بس ایک ہی مرتبہ آکھ چھیننے کی طرح (پورا) ہو جاتا ہے۔

۲ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَجْبَدٍ. (ہود: ۹۷)

ترجمہ حالانکہ فرعون کی بات کوئی ٹھکانے کی بات نہیں تھی۔

لہذا اس آیت میں "امر" کو صفت فعل پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا وہ ان جیسے مواقع جن میں احوال قیامت اور جہت خداوندی کا اظہار مقصود ہو، کے لیے زیادہ موزوں اور مناسب ہے۔

یہ ہے وہ پہلی تاویل جس کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ اگر ہم اس امر کو اس معنی پر محمول کریں جس کی ضد نفی ہے تو اس میں دو وجوہ ہیں:

اول اس کی تقدیر یہ ہو کہ قیامت کے دن ایک منادی ندا کرے گا: "آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ تعالیٰ تم کو ایسا ایسا... حکم دیتا ہے"۔ اللہ تعالیٰ کا حکم اس طرح آتا ہو اور اس کے پہچانے کا ذریعہ یہ ندا ہو۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان: هُنَّ ظُلُلٌ مِّنَ الْمُضَامِ (البقرہ: ۲۱۰) یعنی ظلل کے ساتھ۔ اس کا مطلب یہ ہوگا: خدا کا سننا اور ان بادلوں کا آنا ایک ہی وقت میں ہو۔

ثانی اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امر بادلوں کے سائے میں اس طرح آئے کہ اس کا پہنچنا ان بادلوں میں علیحدہ علیحدہ منقطع اصوات کی صورت میں آئے۔ یہ ہر ایک کے لیے سعادت و شقاوت کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ دلالت کرتا ہو، جو اس کے حال کے مطابق ہو۔

یا یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ بادلوں کے سائے میں نقش بنا کر لگا دیئے گئے ہوں اور ان بادلوں کی سفیدی میں یہ نقش بڑے واضح اور ظاہر ہوں اور ان نقوش کی لکھائی سیاہ رنگ میں ہو۔ میدان حشر میں یہ اہل موقف کے لحاظ سے وعدے اور وعید کے احوال پر دلالت کرنے والی ہو۔ اس طرح ان بادلوں کے سائے کا ایک مقصد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قوم کے آنے کی جگہ کو نشان کے طور پر قائم کیا ہو۔ پس وہ جان لیں گے کہ اللہ تعالیٰ کا امر قریب اور حاضر ہے۔

الوجہ ثالث

تاویل میں، یہ کہ یہاں معنی ہے

۱ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِنَا وَغَدٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَالْحِسَابِ.

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود ان کے پاس اس عذاب اور حساب کتاب کے ساتھ جس کا اس نے ان سے وعدہ کر رکھا ہے، آجائے۔

پس یہاں فہم قارئین پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اگر یہاں عذاب کا ذکر کر دیا جاتا جو ان پر آنے والا ہے تو یہ ان پر وعید کے باب میں زیادہ آسان ہو جاتا۔ جب اس کا ذکر نہیں کیا گیا تو یہ تہویل و عذاب بیان کرنے سے زیادہ

بلوغ ہے۔ اس لیے کہ اس وقت یہ ان کے دلوں کی تقسیم کرنے اور ان کے خیالات و افکار کو منتشر کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے:

فَاتَّخَذُوا لِلّٰهِ مِمَّنْ خِيفَ لَهُمْ فَتَوَلَّوْهُم مِّنْ خِيفَتِهِمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (المشر: ۲)

ترجمہ پھر اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی جگہ سے آیا جہاں ان کا گمان بھی نہیں تھا۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا کہ وہ اپنے گھروں کو خود اپنے ہاتھوں سے بھی اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی آجائے رہے تھے۔

اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس ایسی رسوائی اور فحلت کا سامان لایا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

فَاتَّخَذُوا لِلّٰهِ مِمَّنْ خِيفَ لَهُمْ فَتَوَلَّوْهُم مِّنْ خِيفَتِهِمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (المشر: ۲)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جڑ بنیاد سے اکھاڑ پھینکا۔ اسی طرح یہ بات کلام متعارف اور مشہور ہے کہ جب وہ کسی کی حکومت و سلطنت کے بارے میں سنتے ہیں: فلاں شخص ہمارے پاس اپنے علم و جور کے ساتھ آیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہاں مشہور و معروف مجازی معنی ہی ہیں۔

الوجہ الرابع

یہاں ”فی“ بمعنی ”بأن“ ہے۔ اور حروف جارہ اس دوسرے کی جگہ آتے ہی رہتے ہیں۔ اب تقدیر کلام یوں ہوگی:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِظُلُمٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَتَكُنُ مِنَ السَّمَاءِ سَاقِبَةٌ تُفْرِغُ فِيهِمْ مِّمَّا فِيهَا نَارٌ تَلْفِظُ مِن نَّارٍ فَهُمْ فِيهَا نَارًا مُّسْجُورَةً (الحشر: ۲۵)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اسی کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں کے ساتھ ان کے سامنے آمو جو ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں)۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا بادلوں کے ذریعے مع فرشتوں کے آنا ہے۔

الوجہ الخامس

یہ وجہ مذکورہ سابقہ وجوہات سے زیادہ اکمل اور قوی ہے۔ ہم نے تفسیر کبیر میں ذکر کیا

ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً. وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ. إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (البقرہ: ۲۰۸)

ترجمہ اے ایمان والو! اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ، اور شیطان کے نقش قدم پر نہ چلو۔ یقین جانو وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

اس صورت میں اس قول میں بھی یہود کے ساتھ خطاب ہے:

فَإِنْ دَلَّكُمْ عَلَىٰ كُفْرٍ فَاسْرِعُوا إِلَيْهِمْ وَالْحَقُّ مَعَ الْكَافِرِينَ (البقرہ: ۲۰۹)

ترجمہ پھر جو دشمن دلائل تمہارے پاس آچکے ہیں، اگر تم ان کے بعد بھی (راہ راست سے) پسپا نہ ہو گے تو یاد رکھو کہ اللہ اشدّار میں بھی کامل ہے، حکمت میں بھی کامل۔

لہذا یہ قول بھی انہی کی حکایت ہی ہوگا:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِظُلُمٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَتَكُنُ مِنَ السَّمَاءِ سَاقِبَةٌ تُفْرِغُ فِيهِمْ مِّمَّا فِيهَا نَارٌ تَلْفِظُ مِن نَّارٍ فَهُمْ فِيهَا نَارًا مُّسْجُورَةً (الحشر: ۲۵)

ترجمہ یہ (کفار ایمان لانے کے لیے) اس کے سوا کس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ خود بادل کے سائبانوں میں ان کے سامنے آمو جو ہو، اور فرشتے بھی (اس کے ساتھ ہوں) اور سارا معاملہ ابھی چکا دیا جائے؟ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

معنی یہ ہوگا کہ وہ تمہارے دین کو قبول نہیں کریں گے مگر یہ کہ وہ بھی انتظار کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس بادلوں کے سائے میں آجائے۔ اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ ان یہود نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا تھا۔ تو انہوں نے کہا تھا:

وَإِذْ قُلْنَا لِمُوسَىٰ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُنَافِقِينَ (البقرہ: ۵۵)

ترجمہ اور جب تم نے کہا تھا: ”اے موسیٰ! تم اس وقت تک ہرگز تمہارا یقین نہیں کریں

۵۵)

۵۵)

اور جب تم نے کہا تھا: ”اے موسیٰ! تم اس وقت تک ہرگز تمہارا یقین نہیں کریں

گے جب تک اللہ تعالیٰ کو ہم خود کھلی آنکھوں نہ دیکھ لیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کڑ کے نے ہمیں اس طرح آپکڑا کہ ہم دیکھتے رہ گئے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ یہود کے احوال اور ان کے اعتقاد کی حکایت ہے۔ تو یہ آیت اس آیت کریمہ کے ظاہر سے منع نہیں کرتی۔ یہ اس لیے کہ یہود کا دین تشبیہ والا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے مجنسی اور ذہاب کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے بادلوں کے سائے میں ہی تجلی کا ظہور کیا تھا۔ پس یہود نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے زمانے میں بھی ایسا ہی گمان کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہ بات تو معلوم و ثابت شدہ ہے کہ ان کا دین جہت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ ایک قوم اس کی منتظر ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس آئے۔ اس آیت میں ہرگز اس بات کی دلالت نہیں ہے کہ یہ اقوام حق پر ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے اطفال دور ہو گیا ہے۔ یہ جواب معتد ہے جو سورت انعام کی مذکورہ بالا آیت سے تمسک کیے ہوئے ہے۔

اعتراض اگر کوئی یہ کہے کہ یہ تاویل کیسے اس آیت سے متعلق ہے جب کہ اس آیت کے آخر میں فرمایا گیا ہے "وَالِلّٰهِ تُخِجُ الْأُمُورُ"۔

جواب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں ان کے عناد اور ان کی شرط فاسد پر دین حق کے قبول کرنے کو مشروط بتایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد ان کے لیے تہدید کو جاری کرتے ہوئے کہا ہے: "وَالِلّٰهِ تُخِجُ الْأُمُورُ"۔

ترجمہ حالانکہ آخر کار سارے معاملات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹ کر رہیں گے۔

دلیل مانی کی توضیح

وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا (الفجر: ۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور قطاریں ہانڈھے ہوئے فرشتے (میدان حشر میں) آئیں گے۔ اس کی توضیح و تشریح دو وجوہ سے کی گئی ہے۔

وجہ اول

ہم اس آیت میں مضاف کو محذوف مانتے ہیں۔ اس طرح اس آیت میں کئی وجوہ ہیں:

1 وَجَاءَ أُنْزُرُ رُبُّكَ بِالْمَحَاسِبِ وَالْمَحَاسِبِ

حیرے رب کا امر محاسبہ اور مجازات (جزا دینا کا بدلہ دینے) کے لیے آگیا ہے۔

2 جَاءَ فَهُوَ رُبُّكَ

حیرے رب کا قہر و عذاب آگیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: ہمارے پاس قہر والا بادشاہ آگیا۔ جب اس کا ظہور آ جاتا ہے۔

3 وَجَاءَ ظُهُورُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى

اللہ تعالیٰ کی معرفت کا ظہور آگیا جو اس دن کا خاصہ ہوگا۔ پس اس کو مجنسی اور ظہور کے قائم مقام کر دیا گیا۔

وجہ ثانی

ہم اس آیت کو محذوف مضاف پر حمل نہیں کرتے۔ پھر اس کی مراد یہ ہوگی:

اس آیت کی مراد اللہ تعالیٰ کی آیات کے ظہور کا تمسک اور اس کی قدرت و قہر اور سلطنت کے آثار کا بھید ہے۔ اس سے مقصود اس تمثیل کا حال بیان کرنا ہے جب بادشاہ وہاں حاضر ہو جائے۔ اس کے صرف حاضر ہونے سے جہت اور قہر و عذاب کے آثار ظاہر ہو جاتے ہیں جو اس کے تمام لشکروں کے آنے سے بھی نہیں ہوتے۔

3.5: حافظ ابن حجر کی تشریح

حافظ ابن حجر اس حدیث کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

1 قَوْلُهُ: يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا - اسْتَدِلُّ بِهِ مَنْ أَثَبَ الْجَهْدَ وَقَالَ:

مِنْ جِهَةِ الْغُلُوِّ. وَانْكَرَ ذَلِكَ الْجُمْهُورُ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُغْنِي إِلَى الْحَيْزِ. نَعَالَى اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ. وَلَقَدْ اخْتَلَفَ فِي مَعْنَى النَّزُولِ عَلَى

أَقُولُ: فَمِنْهُمْ مَنْ خَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ وَحَقَّقَهُ وَهُمْ الْمُسْتَهْجَةُ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ قَوْلِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ صِحَّةَ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ خَمَلَهُ. وَهُمْ الْخَوَارِجُ وَالْمُفْتَزِلَةُ، وَهُوَ مَكَابِرَةٌ. وَالْعَجَبُ أَنَّهُمْ أُولَئِكَ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ نَحْوِ ذَلِكَ وَأَنْكَرُوا مَا فِي الْحَدِيثِ، إِمَّا جَهْلًا وَإِمَّا عِصَاةً. وَمِنْهُمْ مَنْ أَمَرَ أَنْ يُعْلَى مَا وَرَدَ مُؤْمَنًا بِهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِحْصَالِ مُسَرِّحًا اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الْكُفْيَةِ وَالشُّبْهِ وَهُمْ جُنُودُ السُّلُفِ وَنَقْلَةُ الْبَهْغِيِّ وَغَيْرُهُ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ الْأَزْنَعَةِ وَالشُّفَانِيَّاتِ وَالْحَمَّادِيَّاتِ وَالْأَوْزَاعِيَّاتِ وَاللَّيْثِ وَغَيْرِهِمْ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَوَّلَهُ عَلَى وَجْهِ بَلِيٍّ مُسْتَعْمِلٍ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَفْرَطَ فِي التَّأْوِيلِ حَتَّى كَادَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى نَوْعٍ مِنَ التَّخْرِيفِ. وَمِنْهُمْ مَنْ فَصَلَ بَيْنَ مَا يَكُونُ تَأْوِيلَهُ قَرِيبًا مُسْتَعْمَلًا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَبَيْنَ مَا يَكُونُ بَعِيدًا مُفْهَمًا قَائِلًا فِي بَعْضٍ وَقَوْلًا فِي بَعْضٍ. وَهُوَ مُنْقُولٌ عَنْ مَالِكٍ وَحُزْمٍ بِهِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ ابْنُ ذُبَيْبٍ الْعَيْدِيُّ. قَالَ الْبَهْغِيُّ: وَأَسْلَمَهَا الْإِيمَانُ بِلَا كَيْفٍ وَالشُّكُوثُ عَنِ الْمُرَادِ إِلَّا أَنْ يَرُدَّ ذَلِكَ عَنِ الصَّادِقِ فَيُبْصَرُ إِلَيْهِ. وَمَنْ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَنَّ التَّأْوِيلَ الضَّعِيفَ غَيْرُ وَاجِبٍ فَجَسَدَ التَّفْوِضَ أَسْلَمَ

(فتح الباری شرح معجم البخاری ج ۳ ص ۳۹ رقم ۱۳۵ الطبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کرتے ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ وہ جہت طو ہے۔ جمہور نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے تمیز کے ثبوت کا سبب بنے گا۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ اس حدیث میں وارد الفاظ نزول کے معنی میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اس میں چند اقوال ہیں:

۱ بعض لوگوں نے اس کو ظاہر اور حقیقت پر محمول کیا ہے۔ یہ مشہد فرقہ کے لوگ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اقوال سے پاک ہیں۔

۲ کچھ وہ لوگ ہیں جنہوں نے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں وارد تمام احادیث کی

صحیح کا انکار کر دیا ہے۔ یہ لوگ خوارج اور معتزلہ ہیں۔ یہ انکار محض مکابروہ اور ہمت دھڑی ہے۔ سب سے عجیب بات تو یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید میں وارد صفات میں تاویل کر لی اور جو احادیث میں صفات وارد ہیں ان کا تو انکار ہی کر دیا، جہالت کی جہ سے یا عناد کی جہ سے۔

۳ بعض لوگ جنہوں نے ان صفات باری تعالیٰ کو جیسے وہ بیان ہوئی ہیں اسی طرح ان کو بیان کر دیا، ان پر اجمالی طور پر ایمان لاتے ہوئے، اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں کیفیت اور تشبیہ سے منزعہ سمجھتے ہوئے۔ اور یہی جمہور سلف ہیں۔ حضرت امام بیہقی وغیرہ نے یہی مسلک ائمہ اربعہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حماد بن اوزاعی، لیث وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

۴ بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو لغت اور استعمال کے لحاظ سے بے لطف ہوتی ہیں۔ بعض حضرات وہ تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات قریب کی حد تک بلیغ جاتی ہیں۔

۵ بعض حضرات وہ ہیں جو اس تاویل جو کلام عرب میں مستعمل الفاظ کے قریب ہو اور جو کلام عرب میں بعید اور متروک ہو، میں فرق کرتے ہیں۔ پس انہوں نے بعض صفات میں تاویل کی اور بعض میں تفویض۔ اور یہ مقلدین میں حضرت امام مالک اور متاخرین میں ابن دینار وغیرہ سے منقول ہے۔

۶ حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں: سب سے زیادہ سلامتی والا طریقہ یہ ہے کہ ان پر بلا کیف ایمان لایا جائے اور ان کی معنی و مراد کے بارے میں سکوت کیا جائے، مگر یہ کہ صادق اور امین علیہ السلام سے اس بارے میں کوئی بات مروی ہو تو اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس بارے میں دلیل یہ ہے کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ کوئی بھی معین تاویل واجب نہیں ہے۔ لہذا اس وقت تفویض کا مسلک ہی سلامتی والا ہے۔

۲ وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: خُفِيَ عَنِ الْمُتَّبِعَةِ رَدُّ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ وَعَنِ السُّلُفِ إِسْرَازُهَا وَعَنِ قَوْمٍ تَأْوِيلُهَا وَبِهِ أَقُولُ. فَأَمَّا قَوْلُهُ: يَنْزِلُ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى أَلْفَاظِهِ لَا إِلَى ذَاتِهِ. بَلْ ذَلِكَ عِبَارَةٌ عَنْ مُلْكِهِ الَّذِي يَنْزِلُ بِأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ.

کروں؟

5 وفي حديث عثمان بن أبي العاص "بنادي مناد هل من داع يستجاب له" الحديث.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۴۰ رقم ۱۱۴۵ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ اسی کی تائید میں حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث بھی ہے۔

"اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک منادی ندا کرتا ہے کیا ہے کوئی دعا مانگتے والا کہ اس کی دعا کو قبول کیا جائے؟"۔ اللہ عیث

نوٹ اہل علم حضرات حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث کے چند طرق ملاحظہ فرمائیں:

1 حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن، عن عثمان بن أبي العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بنادي مناد كل ليلة هل من داع فيستجاب له، هل من سائل فيعطى، هل من مستغفر فيغفر له، حتى يتفجر الفجر"

(حدیث صحیح لغیرہ، مشاعر ج ۲ ص ۱۰۸ رقم ۱۶۳۸۹ (۱۶۳۸۰)، ج ۲ ص ۶۷ رقم ۱۸۰۷۳، ۱۸۰۷۴ طبع بیت الفکر الدولہ، عمان ۲۰۱۰ء)

2 وأخرج البزار (رقم ۳۱۵۵) (رواند) ، وابن أبي عاصم في "السنة" (رقم ۵۰۸) من طريق هدية بن خالد، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد.

3 وأخرج الطبرانی في "الكبير" (رقم ۸۳۷۳) من طريق هدية بن خالد، وابن خزيمة في "التوحيد" (ص ۱۳۵)، والطبرانی في "الكبير" (۸۳۷۳)، وفي "الدعاء" (رقم ۱۳۷۷) من طريق أبي الوليد الطيالسي، كلاهما، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، به، بلفظ: "إن الله يسرل إلى السماء الدنيا في كل ليلة فيقول: "هل من داع فاستجب له، هل من مستغفر فاغفر له؟" وهذا لفظ الطبرانی.

4 وأخرج الطبرانی في "الكبير" (۸۳۹۱)، وفي "الأوسط" (۲۷۹۰) عن إبراهيم بن هاشم البغوي، عن عبد الرحمن بن سلام الجمحي، عن

داود بن عبد الرحمن العطار، عن هشام بن حسان، عن محمد بن مہر بن، عن عثمان بن أبي العاص، مرفوعاً، بلفظ: "تفتح أبواب السماء نصف الليل، فينادي مناد هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مكروب فيخرج عنه؟ فلا يلقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله له إلا زانية تسعى بفرجها أو عشار"

قال الطبرانی في "الأوسط": لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا داود، نفرد به عبد الرحمن، قلنا: وهذا إسناد، رجاله ثقات غير عبد الرحمن بن سلام، فهو صدوق، وقد نفرد به كما ذكر الطبرانی

علامہ حافظ نور الدین علی بن ابی بکر بن سلیمان الکشمی المصری (المتوفی ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں:

رواه أحمد، والطبرانی في الكبير، والأوسط، ولفظه: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "تفتح أبواب السماء نصف الليل، فينادي مناد: هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل فيعطى؟ هل من مكروب فيخرج عنه؟ فلا يلقى مسلم يدعو بدعوة إلا استجاب الله عز وجل له إلا زانية تسعى بفرجها، أو عشاراً".

رواه الطبرانی في الكبير ولفظه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله يذنو من خلقه فيغفر لمن يستغفر إلا لبعي بفرجها، أو عشاراً".

ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه علي بن زيد، وفيه كلام، وقد وثق. (كشف الاستار ج ۳ ص ۳۷۷ رقم ۳۷۷۳)

علامہ حافظ نور الدین علی بن ابی بکر بن سلیمان الکشمی المصری (المتوفی ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں:

وعن عثمان بن أبي العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بنادي مناد كل ليلة هل من داع فيستجاب له؟ هل من سائل

لِقَطْعِي؟ هَلْ مِنْ مُسْتَقْبِرٍ فَيُفْتَرُ لَهُ؟ حَتَّى يَنْفَجِرَ الْقَحْطَرُ". رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَغَيْرُهُ قَالَ: "إِنْ فِي اللَّيْلِ سَاعَةٌ يُنَادِي مُنَادٌ: "رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ بِسُخُو لِقَطْعِي أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُمَا رِجَالُ الصَّحِيحِ غَيْرَ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، وَقَدْ وَثَّقَ، وَفِيهِ ضَعْفٌ.

وَعَنْ غُثَّارِ بْنِ أَبِي الْعَاصِ الثَّقَفِيِّ، عَنْ النَّسِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "تُفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ بِضَفِّ اللَّيْلِ فَيُنَادِي مُنَادٌ: هَلْ مِنْ دَاخٍ فَيُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَيُعْطَى؟ هَلْ مِنْ مُكْرُوبٍ فَيُفْرَجَ عَنْهُ؟ فَلَا يَتَّقِي مُسْلِمٌ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ، إِلَّا ذَاتِيَّةً تَسْعَى بِفَرْحَتِهَا أَوْ عِشَارًا". رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

(مجمع الروايات، باب اوقات الاجابة، ج ۱۰ ص ۱۵۳ رقم ۱۷۳۳، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶) قال القسوطي: وبهذا يرتفع الإشكال ولا يعكز عليه ما في رواية رفاعه الجهني: "يُنَزَّلُ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: لَا يَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي". لَأَنَّهُ لَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يَدْفَعُ التَّأْوِيلَ الْمَذْكُورَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۰ رقم ۱۱۳۵ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں ان احادیث سے وہ اشکال بھی رفع ہو گیا ہے۔ اور اس معنی مذکور پر اس حدیث سے جو حضرت رفاعہ جہنی کی روایت کر رہے ہیں: "اللہ تعالیٰ آسمان و نیام اترتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندے میرے علاوہ کسی اور سے سوال نہیں کرتے۔" اس حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو مذکورہ بالا تاویل کا رد کر دے۔

وَقَالَ الْبَيْضاوِيُّ: وَلَمَّا لَيْتَ بِالْقَوَائِعِ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ مُنَوَّرَةٌ عَنِ الْحَسْبَةِ وَالشَّحِيرِ امْتَنَعَ عَلَيْهِ النَّزُولُ عَلَى مَعْنَى الْإِنْقَالِ مِنْ مَوْجِعٍ إِلَى مَوْجِعٍ أَخْفَضَ مِنْهُ، فَالْمُرَادُ نُورٌ رَحِمَتِهِ. أَيْ يَنْتَقِلُ مِنْ مَقْضَى صِفَةِ الْجَلَالِ إِلَى تَقْضَى الْقَضْبِ وَالْإِنْقَامِ إِلَى مَقْضَى صِفَةِ الْإِكْرَامِ الَّتِي تَقْضَى الرَّأْفَةُ وَالرَّحْمَةُ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۳۰ رقم ۱۱۳۵ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں: جب دلائل قویہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جسم، ہمسیت اور مخیر سے منزہ و مبرا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے نزول، اس معنی میں ایک اونچی جگہ سے نیچی جگہ منتقل ہونا، ممکن اور محال ہے۔ لہذا اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نور ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی صفت جلال (جس کا تقاضا غضب اور انتقام ہے) سے صفت کرم و جود (جس کا تقاضا رافت اور رحمت ہے) کا نزول ہوتا ہے۔

3.6: علامہ نووی کی تشریح

امام نووی فرماتے ہیں

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ: هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصُّفَاتِ وَفِيهِ مَذْهَبَانِ مَشْهُورَانِ لِلْعُلَمَاءِ مَبْقٍ ابْتِذَاخُهُمَا فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ وَمُخْطَصَرُهُمَا أَنَّ أَحَدَهُمَا وَهُوَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِأَنَّهَا حَقٌّ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفُ فِي حَقِّهَا غَيْرُ مُزَادٍ وَلَا يَتَكَلَّمُ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ اغْتِنَاءِ تَنْبِيْهِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ وَعَنِ الْإِنْقَالِ وَالْحَرَكَاتِ وَسَائِرِ سِمَاتِ الْخَلْقِ وَالثَّانِي مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَجُمْعَاتٍ مِنَ السَّلَفِ وَهُوَ مَحْكِيٌّ هُنَا عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوَّلُ أَعْنَى أَنَّهَا تَتَأَوَّلُ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهَا بِخَسْبِ مَوَاطِنِهَا. فَعَلَى هَذَا تَأَوَّلُوا هَذَا الْحَدِيثَ تَأْوِيلَيْنِ أَحَدُهُمَا: تَأْوِيلُ مَالِكٍ بَنِي أَنَسٍ وَغَيْرُهُ، مَعْنَاهُ: تَنْزِيلُ رَحْمَتِهِ وَأَمْرُهُ وَمَذَاهِبُهُ كَمَا يُقَالُ: قَعَلَ السُّلْطَانُ كَذَا، إِذَا فَعَلَهُ أَتْبَاعُهُ بِأَمْرِهِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ عَلَى الْإِسْتِغَارَةِ وَمَعْنَاهُ: الْإِقْبَالُ عَلَى الدَّاعِينَ بِالْإِحَابَةِ وَاللِّطْفِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ (نووی شرح مسلم ج ۶ ص ۳۶، ۳۷، ۳۸ رقم ۵۸۷۷ و ۵۸۷۸، التراث العربی بیروت، نووی)

شرح مسلم ج ۱ ص ۵۸ طبع قدیمی کتب خانہ کراچی

ترجمہ آسمان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث میں اور اس جیسی دوسری حدیثوں اور آیتوں میں جو صفات (مشابہات) مذکور ہیں۔ ان میں دو مشہور مذہب ہیں:

1 جمہور سلف کا اور بعض متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے، اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جو انسانوں میں متعارف ہے، وہ مراد نہیں ہے، اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدوث کی علامتوں سے پاک ہیں، ہم ان کے حقیقی معنی کے درپے نہیں ہوتے۔

2 اکثر متکلمین اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ سے بھی منقول ہے، یہ ہے کہ حسب موقع تاویل کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں۔

اس کے مطابق نص میں وارد صفات کی دو تاویلیں ہوئیں۔ ایک تنویض اور دوسری تاویل۔ اسی لیے اس حدیث میں دو تاویلیں کی گئی ہیں:

1 پہلی تاویل حضرت امام مالکؒ وغیرہ کی ہے۔ معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا امر اور اس کے فرشتے اترتے ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے اس کام کو کیا، جب وہ کام اس کے حکم کے تحت کیا گیا ہو۔

2 اس حدیث میں استعارہ ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دعا مانگنے والوں کی دعا کو شرف قبولیت اور لطف و کرم سے نوازتا ہے۔

3.7: علامہ ابن جوزیؒ کی تحقیق

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

قلت وقد روى حديث النزول عشرون صحابيا، وقد سبق القول إنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والنقلة والتغير، فيبقى الناس راجلين

أحدهما المتأول له بمعنى أنه بفقره رحمة. وقد ذكر أشياء بالنزول فقال

تعالیٰ: (وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) (الحديد: ۲۵). وإن كان معدنه بالأرض. وقال: (وَأَنزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ نَمَابَةً زَوَاج) (الزمر: ۶).

وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ كَيْفَ نَزُولِ الْخُمْلِ كَيْفَ يَتَكَلَّمُ فِي تَفْصِيلِ هَذِهِ الْخُمْلِ. ۱۹

والثاني: الساكت عن الكلام في ذلك مع اعتقاد التنزيه. روى أبو عيسى الترمذی عن مالك بن انس وسفيان بن عيينة وابن المبارك إنهم قالوا: أمروا هذه الأحاديث بلا كيف.

قلت: والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تحوير النقلة، وإن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان بعنقر إلى ثلاثة أجسام جسم عالي، وهو مكان الساكن، وجسم سافل، وجسم ينزل من علو إلى اسفل، وهذا لا يجوز على الله تعالى قطعا.

فإن قال العاصم: فما الذي أراد بالنزول؟ قيل: أراد به معنى يلقى بحلاله لا يلزمك التفيش عنه. فإن قال: كيف حدث بما لا أفهمه؟ قلنا: قد علمت أن السائل إليك قريب منك، فافتح بالقرب ولا نظره كقرب الأجسام.

قال ابن حامد (المجتم): هو على العرش بذاته، مما س له، وينزل من مكانه الذي هو فيه فيزول وينزل.

قلت: وهذا رجل لا يعرف ما يجوز على الله تعالى وقال الفاضل أبو يعلى (المجتم): النزول صفة ذاتية، ولا نقول نزوله انتقال.

قلت: وهذه مغالطة ومنهم من قال: "يتحرك إذا نزل". ولا يدري أن الحركة لا تجوز على الخالق.

وقد حكوا عن أحمد ذلك وهو كذب عليه. ولو كان النزول صفة

لذاته، لكانت صفاته كل ليلة تتجدد و صفاته قديمة كذاته.

(دفع شبه الشبهة ص ۱۹۳ تا ۱۹۴ تحقیق حسن الشاف - طبع دارالامام الرواس، بیروت، لبنان)

ترجمہ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حدیث نزول میں (۲۰) صحابہ کرام سے مروی ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حرکت کرنا، منتقل ہونا اور متغیر ہونا ماننا محال ہے۔ پس دو قسم کے لوگ ہی باقی رہ گئے:

1 پہلی قسم کے لوگ جو تاویل کرنے والے ہیں۔ وہ اس کا معنی کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کو قریب کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بہت سی اشیاء کا ذکر نزول کے لفظ ہی سے کیا ہے۔

1 وَأَنزَلْنَا الْحَبِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ (الہ: ۲۵)

ترجمہ اور ہم نے لوہا ہاتھ جس میں جنگی طاقت بھی ہے۔

اگرچہ اس کا معدن و خزانہ زمین میں ہی ہے۔

2 وَأَنزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ نَمَائِيَةَ أَزْوَاجٍ (الزمر: ۶)

ترجمہ اور تمہارے لیے مویشیوں میں سے آنکھ (۸) جوڑے ہمارے یعنی پیدا کیے۔

جو شخص یہ نہیں جانتا کہ کیسے اونٹ کا نزول ہوا ہے وہ ان جملوں کی تفصیل کیسے پیش کر سکتا ہے..... ۱۹

2 ان صفات باری تعالیٰ کے بارے میں تنزیہ باری تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہوئے، کلام کرنے سے سکت کرنا۔ حضرت امام ابو یوسف، سی ترمذی نے حضرت امام مالک بن انس،

حضرت سفیان بن عیینہ اور حضرت مہد اللہ بن مبارک سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے: ان احادیث کو بلا کیف ہی بیان کرو۔

میں کہتا ہوں مخلوق پر تنزیہ باری تعالیٰ کا اعتقاد اور اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت و انتقال کو

جائز سمجھنے سے باز رہنا واجب ہے۔ نزول کا معنی ہے: ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ یہ زمین

قسم کے اجسام میں ہو سکتا ہے: جسم عالی، اور وہ سکونت کی جگہ ہے۔ جسم سافل۔ اور ایسا جسم جو

اوپر جگہ سے نیچے جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے قطعی اور حتمی طور پر اس کا جواز

ممکن نہیں ہے۔

اگر کوئی عام آدمی یہ سوال کرے کہ پھر "نزول" کے لفظ سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا: اس کا وہ معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان عالی کے مناسب ہے۔ اس کی تفتیش میں پڑ جانا مناسب نہیں ہے۔ اگر وہ کہے: اس لفظ کو کیسے بیان کیا گیا جس کو سمجھایا نہیں جاسکتا؟ ہم کہیں گے بے شک تو نے یہ بات جان لی کہ نازل ہونے والا تیرے قریب ہی ہوتا ہے۔ لہذا تو قریب پر ہی اکتفا کرو اور ایسا سمجھ جیسا کہ اجسام کا قریب ہوتا ہے۔

ابن حاتم (مجموعہ عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر بذاتہ موجود ہے، اس کو چھو رہی ہے، اور اپنے اس مکان سے، جس میں وہ رہ رہی ہے، نزول کرتی ہے۔ پس وہ اس سے دور بھی ہوتی ہے اور منتقل بھی ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ایسا شخص ہے کہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کیا کہا جاتا ہے؟

قاضی ابویعلیٰ (مجموعہ عقیدہ رکھنے والا) کہتا ہے: نزول اللہ تعالیٰ کی صفت ذاتی ہے۔ ہم نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ کا نزول منتقل ہونے سے ہی ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مخالف اور دھوکہ دہی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ جب نازل ہوتا ہے تو حرکت بھی کرتا ہے۔ یہ لوگ نہیں جانتے کہ حرکت ماننا خالق باری تعالیٰ کے لیے جائز ہی نہیں ہے۔

ان لوگوں نے حضرت امام احمد بن حنبل کے لیے بھی ایسی حکایات بیان کی ہیں حالانکہ یہ سب ان پر مبسوط ہٹایا گیا ہے۔ اگر صفت نزول اللہ تعالیٰ کے لیے صفت ذاتی ہوتی، تو اللہ تعالیٰ کی صفات ہر رات نئی پیدا ہوتیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔

3.8: ملا علی قاری کی تحقیق

حضرت ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں امام نووی کے حوالہ سے صفات مشابہات کے بارے میں ائمہ حنفیہ کا یہ مذہب بیان کرتے ہیں۔

لَا الشَّوَرَى فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ: فِي هَذَا الْحَدِيثِ وَشِبْهِهِ مِنْ أَحَادِيثِ الصُّفَاتِ وَآيَاتِهَا مَذْهَبَانِ مَشْهُورَانِ. فَمَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ الْإِيمَانُ بِحَقِيقَتِهَا عَلَى مَا يَلِيقُ بِهِ تَعَالَى، وَأَنْ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفُ فِي حَقِّهَا غَيْرُ مُزَادٍ، وَلَا تَكْتُمُ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ اعْتِقَادِنَا تَنْزِيهِ اللَّهِ سُبحَانَهُ عَنْ سَائِرِ سِمَاتِ الْخُلُوتِ. وَالثَّانِي: مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ السَّلَفِ، وَهُوَ مُخْبِيٌّ عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوْرَاعِي إِنْمَا تَتَأَوَّلُ عَلَى مَا يَلِيقُ بِهَا بِحَسَبِ بَوَاطِنِهَا، فَعَلَيْهِ: الْغَيْرُ مُنَوَّلٌ بِتَأْوِيلَيْنِ، أَيْ الْمَذْهُوبَيْنِ، وَبِكَلَامِهِ وَبِكَلَامِ الشَّيْخِ الرَّبَائِيِّ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيرَازِي، وَإِمَامِ الْحَرَمِيِّ، وَالْفَرَاغِي وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَتَمِّهَا وَغَيْرِهِمْ يُعْلَمُ أَنَّ الْمَذْهَبَيْنِ مُطْفِقَانِ عَلَى صَرْفِ تِلْكَ الظَّوَاهِرِ، كَالْمَجِيءِ، وَالصُّورَةِ، وَالشَّخْصِ، وَالرَّجُلِ، وَالْقَدَمِ، وَالْبَدَنِ، وَالْوَجْهَ، وَالْقَضْبَ، وَالرُّحْمَةَ، وَالْإِسْتِوَاءَ عَلَى الْغُرَشِ، وَالْكُونُ فِي السَّمَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَفْهَمُ ظَاهِرَهَا لِمَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ مِنْ مَحَالَاتٍ قَطْعِيَّةِ الْبُطْلَانِ تَسْتَلْزِمُ أَشْيَاءَ يَحْكُمُ بِكُفْرِهَا بِأَلْجَمَاعِ، فَاصْطَرَّ ذَلِكَ جَمِيعُ الْخَلْفِ وَالسَّلَفِ إِلَى صَرْفِ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا هَلْ نَصَرَفَهُ عَنْ ظَاهِرِهِ مُعْتَقِدِينَ انْتِصَافَهُ سُبحَانَهُ بِمَا يَلِيقُ بِحِلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُنَوَّلَهُ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ السَّلَفِ، وَفِيهِ تَأْوِيلٌ إِخْمَالِيٌّ أَوْ مَعَ تَأْوِيلِهِ بِشَيْءٍ آخَرَ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْخَلْفِ وَهُوَ تَأْوِيلٌ تَفْصِيلِيٌّ، وَلَمْ يُرِيدُوا بِذَلِكَ مُخَالَفَةَ السَّلَفِ الصَّالِحِ، مُعَاذَ اللَّهِ أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا دَعَبَ الصُّرُورَةُ فِي أَرْوَمِهِمْ لِذَلِكَ، لِكثَرَةِ الْمُجْتَمَعَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنْ فِرَاقِ الضَّلَالَةِ، وَاسْتِغْلَالِهِمْ عَلَى غَفُولِ الْعَامَّةِ، فَقَضُوا بِذَلِكَ رَدَّعَهُمْ وَبُطْلَانِ قَوْلِهِمْ، وَمِنْ ثَمَّ اعْتَدَرَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَقَالُوا: لَوْ كُنَّا عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ مِنْ صَفَاءِ الْقَوَائِدِ وَغَدَمِ الْمُسْطَلِبِينَ فِي رَأْسِهِمْ لَمْ نَخْضِ فِي تَأْوِيلِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ مَالِكًا وَالْأَوْرَاعِي، وَهَمَا مِنْ كِبَارِ السَّلَفِ أَوَّلَا الْحَدِيثَ تَأْوِيلًا تَفْصِيلِيًّا، وَكَذَلِكَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ أَوَّلُ الْإِسْتِوَاءِ

عَلَى الْغُرَشِ بِقَضْبِ أَمْرِهِ، وَنُظِيرُهُ: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ" (البقرة: ۲۹)، أَيْ قَصَدَ إِلَيْهَا، وَمِنْهُمْ الْإِمَامُ جَعْفَرُ الصَّادِقُ، بَلْ قَالَ جَمَعَ مِنْهُمْ وَمِنْ الْخَلْفِ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْحَقِيقَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَانِيِّ. وَقَدْ اتَّفَقَ سَائِرُ الْفِرَقِ عَلَى تَأْوِيلِ نَحْوِ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ۴)، "مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِي ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ" (المجادلة: ۷) الْآيَةِ، "فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ" (البقرة: ۱۱۵) وَ"وَنُحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (ق: ۱۱۶)، وَ"قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصَابِعِ الرَّخْمَنِ"، وَ"الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ". وَهَذَا الْإِتِّفَاقُ بَيْنَ لَكَ صَحَّةُ مَا اخْتَارَهُ الْمُتَحَقِّقُونَ أَنَّ الْوَلَفَ عَلَى "الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ" لَا الْحِلَالَةَ (مرقاۃ المفاتیح ج ۳ ص ۲۷۰، ۲۷۱ طبع مکتبہ عثمانیہ، کوئٹہ)

ترجمہ: حضرت مامقانی قاری لکھتے ہیں۔

صحیح مسلم کی شرح میں علامہ نووی فرماتے ہیں:

آسمان دنیا پر نازل ہونے کی حدیث میں اور اس جھکی دوسری حدیثوں اور آیتوں میں جو صفات (مشابہات) مذکور ہیں۔ ان میں دو مشہور مذہب ہیں:

1 جمہور سلف کا اور بعض متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ ان صفات کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے، ہمارا اس پر ایمان ہے، اور یہ کہ صفات کا ظاہری معنی جو انسانوں میں متعارف ہے، وہ مراد نہیں ہے، اور یہ ایمان رکھتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ حدوت کی علامتوں سے پاک ہیں، ہم ان کے حقیقی معنی کے درپے نہیں ہوتے۔

2 اکثر متکلمین اور بعض سلف کا مذہب جو امام مالک اور امام اوزاعی سے بھی منقول ہے، یہ ہے کہ حسب موقع تاویل کر کے وہ معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں۔

اس کے مطابق نص میں وارد صفات کی دو تاویلیں ہوئیں۔ ایک تفویض اور دوسری تاویل۔ شیخ ربانی ابواسحاق شیرازی، امام الحرمین، امام غزالی اور ہمارے دیگر ائمہ کرام

سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں مذہب اس بارے میں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات صحیحی (آنا)، بصورت، فطرس، رجل (ٹانگ)، قدم (پاؤں)، ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، غضب، رحمت، استواء، علی العرش، کون فی السماء (آسمان میں ہونا) وغیرہ میں ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ ظاہری معنی لینے میں وہ محال لازم آتے ہیں جو قطعی طور پر باطل ہیں اور جو ایسے امور کو مستلزم ہیں جو کہ بالاتفاق کفر ہیں۔ اسی وجہ سے تمام سلف و خلف مجبور ہوئے کہ ان صفات کے ظاہری معنی کو ترک کر دیں۔ پھر ان کا آپس میں اختلاف ہوا کہ

1 ظاہری معنی کو چھوڑ کر کیا تاویل کیے بغیر ہم یہ اعتقاد رکھیں کہ اللہ تعالیٰ میں یہ صفات ان معنی میں ہیں جو اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت کے لائق ہیں؟ اکثر سلف کا یہی مذہب ہے۔ اس میں اجمالی تاویل ہے (یعنی ظاہری معنی کا ترک ہے اور دوسرا نامعلوم معنی مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کے شایان شان ہے)۔

2 ظاہری معنی کو چھوڑ کر ہم ان کا کوئی اور معنی لیں۔ یہ اکثر خلف اور متاخرین کا مذہب ہے۔ اس میں تفصیلی تاویل ہے۔ دوسرا معنی لینے سے متاخرین کی یہ مراد نہیں تھی کہ وہ اسلاف کی مخالفت کریں۔ معاذ اللہ تعالیٰ! ان کے بارے میں ایسی بدگمانی کرنا جائز نہیں۔ انہوں نے ایسا اپنے زمانوں کی مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے کیا جو یہ تھی کہ ان کے زمانوں میں مجسمہ اور جمیہ وغیرہ گمراہ فرقوں نے سراٹھایا اور یہ عوام کی عقلوں پر غالب ہونے لگے۔ تو تاویل کرنے سے ان کی غرض یہ تھی کہ ان کے فتوؤں کو دفع کریں اور ان کی باتوں کا توڑ کریں۔ اسی وجہ سے ان میں سے بہت لوگوں نے یہ معذرت بھی کی کہ اگر ہمارے دور میں بھی عقائد کی وہی صفائی ہوتی جو سلف صالحین کے دور میں تھی اور ہمارے دور میں گمراہ اور باطل لوگ نہ ہوتے تو ہم بھی ان صفات کی تاویل میں نہ پڑتے۔

تم جانتے ہو کہ امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ جو کہ کبار سلف میں سے تھے، انہوں نے حدیث کی تفصیلی تاویل کی اور اسی طرح سفیان ثوریؒ نے استواء علی العرش کی یہ تاویل کی کہ اللہ تعالیٰ نے اسے امر کا قصد کیا اور اس کی نظیر قرآن مجید کے یہ الفاظ ہیں:

فَمُتَّعُوا إِلَى السَّمَاءِ. (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کا قصد کیا۔

ان ہی لوگوں میں سے حضرت امام جعفر صادقؑ بھی ہیں (جنہوں نے تفصیلی تاویل کی)۔ بلکہ سلف و خلف میں سے بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اعتقاد رکھنے والا کافر ہے جیسا کہ علامہ عراقیؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام اشعریؒ اور حضرت امام ہاتمیؒ کا قول ہے۔

1 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. (اللہ ید: ۴)

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ (اللہ) تمہارے ساتھ ہے۔

2 مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (المجادلہ: ۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

3 فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ. (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ لہذا جس طرف بھی تم رخ کرو گے، وہیں اللہ کا رخ ہے۔

4 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شدت سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

5 قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ

ترجمہ مومن کا دل زمین کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

ان نصوص کی تاویل پر سب فرقے متفق ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ معتقدین نے جو کہا کہ

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (آل عمران: ۷)

ترجمہ: حالانکہ ان آجوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم پختہ ہے۔

میں وقف فی العلم پر ہے، لفظ اللہ پر نہیں۔ یہی درست ہے۔

3.9: قول بالجہت کے بارے میں علامہ کوثریؒ کی تحقیق

علامہ کوثریؒ (التوفی ۱۳۱۷ھ) نے ایک مقالہ: "خطورة القول بالجهة، فضلاً عن القول بالنسب المصريح" تحریر کیا ہے۔ جس کے چند اقتباسات بیان کیے جاتے ہیں:

۱ ائمہ ربوبہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاریؒ میں ائمہ ربوبہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ ملا علی قاریؒ کے الفاظ یہ ہیں:

قَالَ جَنَعَ مِنْهُمْ وَمَنْ الْخَلْفَ: إِنَّ مُعَقِّدَ الْجَهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَبِيبَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَانِيِّ.

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج ۳ ص ۹۲۳، المؤلف: علی بن سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدین الملا الهروری القاری (التوفی ۱۱۱۴ھ)، الناصر: دار الفکر، بیروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۴ھ)

۲ علامہ بیاضیؒ اپنی کتاب: "اشارات الحرام من عبارات الامام" (ص ۲۰۰ طبع زم زم پبلشرز، کراچی) میں فرماتے ہیں: حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں، تو اس نے کفر کیا۔ اور اسی طرح جس نے یہ کہا: اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ اور میں عرش کے بارے میں نہیں جانتا کہ وہ آسمان میں ہے یا زمین میں۔

اس کے کفر کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس قول کا قائل اللہ تعالیٰ کو جہت اور جہز کے ساتھ مختص مانتا ہے۔ اور جو بھی جہت اور جہز کے ساتھ مختص ہوگا تو وہ یقیناً محتاج اور محدث ہوگا۔ ایسا قول کرنا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صریح نقص ہے۔ جسمیت اور جہت کا قائل ایسے وجود کا منکر ہے جس کی طرف اشارہ و حسیہ سے اشارہ کیا نہ کیا جاسکے۔ پس ایسے لوگ اس الہ کے منکر ہوئے جو اس سے منزہ ہو۔ لہذا لازماً ان لوگوں پر کفر لازم ہو گیا۔ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب "اعتقاد اہل السنة والجماعة علی مذهب فقہاء المسلمة ابی حنیفہ و ابی یوسف و محمد بن الحسن" (عقیدہ طحاویہ) میں لکھا ہے

وَنَعَالِي عَنِ الْخُلُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَغْضَاءِ وَالْأَدْوَاتِ، لَا نُخَوِّدُ الْجِهَاتِ السُّكَّ كَسَائِرِ الْمُنْعَدَّاتِ.

(معن العقيدة الطحاوية ص ۱۱، رقم ۳۸، طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

اللہ تعالیٰ حدود و غایات، ارکان و اعضاء، ادوات سے بلند و برتر ہے۔ جہات ستہ (فوق، تحت، قدام، خلف، یمن، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات، اور جہات ستہ سے مزیور ہے عقیدہ طحاویہ میں یہ بھی ہے:

وَنُؤْمِنُ بِأَسْرَاطِ الشَّاعِبَةِ مِنْ خُرُوجِ الدُّجَالِ وَنَزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ.

(معن العقيدة الطحاوية ص ۲۱، رقم ۱۰۰، طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

ترجمہ: اور ہم قیامت کی نشانیوں مثلاً دجال کے خروج پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نزول پر ایمان رکھتے ہیں۔

تفسیر: اس عقیدہ کے متبعین قرن و در قرن امت محمدیہ کے نصف سے کم نہیں رہے ہیں۔

۴ حضرت امام مالکؒ کا تلمیذ جہت پروردہ "المواصم عن القواصم" لابن العربی اور "السيف الصلبي" للسلکئی میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے اللہ کار (ص ۲۰۸) میں

مجموعہ کے متعلق لکھا۔

”وَالصَّحِیحُ الْقَوْلُ بِتَكْفِيرِهِمْ إِذَا لَفِزُوا بِهِمْ وَبَيْنَ عِبَادِ الْأَصْنَامِ وَالصُّورِ“

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عبادِ اصنام و سوار (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

5 مجموعہ کے بارے میں حضرت امام شافعی کی رائے ”شرح المہذب“ للہوئی میں ہے۔ علامہ نووی تکفیرِ مجمر کے قائل تھے جیسا کہ ”کشافہ الاحیاء“ مصحفی میں ہے۔ آیت ”لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ میں مجمر اور معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔

علامہ مصحفی فرماتے ہیں:

أَنَّ الشُّرُوءَ جِزْمٌ فِي صِفَةِ الصَّلَاةِ مِنْ شَرَحِ الْمُتَهَذِّبِ بِتَكْفِيرِ الْمُجَسِّمَةِ. قُلْتُ: وَهُوَ الصُّوَابُ الَّذِي لَا مَحِيدَ عَنْهُ إِذْ فِيهِ مُخَالَفَةُ صَرِيحِ الْقُرْآنِ. قَاتَلَ اللَّهُ الْمُجَسِّمَةَ وَالْمَعْظَلَةَ مَا أَجْرَاهُمْ عَلَى مُخَالَفَةِ مَنْ ”لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ“. وَفِي هَذِهِ آيَةٌ رَدٌ عَلَى الْفَرَقَيْنِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(کشافہ الاحیاء فی حل غایۃ الاختصار ص ۳۹۵، المؤلف: ابو بکر بن محمد بن عبد المؤمن بن حریر بن معلی الحسینی الحنفی، نقی الدین الشافعی (المتوفی ۸۲۹ھ)، المحقق: علی عبد الحمید بلطجی ومحمد وهبی سلیمان، الناشر: دار الخیر، دمشق، الطبعۃ: الأولى، ۱۹۹۳ء)

ترجمہ: علامہ نووی اپنی کتاب ”شرح مہذب“ کی ”سطح الصلوة“ میں مجمر کی تکفیرِ جزم کے ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: یہی حق و صواب ہے جس سے راہِ فرار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ مجمر اور معطلہ کو ہلاک کرے! ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت: ”لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ“ کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے!! اس آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

☆ امام غزالی کے استاد امام الحرمین نے ”الشامل“ اور ”الارشاد“ میں مجسمہ کا رد وافر کیا ہے۔ مثلاً ”الارشاد“ (ص ۳۹) میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ خیر اور شخص یا بہات سے منقطع ہے اور فرقہ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو تقییر جہت فوق کہا ہے۔ انہوں نے ”السُّوَاحِشُ عَلَى الْغُرَبِ اسْتَوَى“ کے ظاہر سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: ”وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ“ (الحجۃ: ۴) اور ”أَلَمْ يَكُنْ هُوَ قَائِمًا عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كُنْتُمْ“ (الرعد: ۳۳) کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں احاطہ و علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قہر و غلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور صفحات ۱۶۳ تا ۱۵۵ میں بھی دلیل بحث کی ہے۔

6 حضرت امام احمد کی طرف سے ردِ مجسمہ امام شافعی کی ”مرہم العلل المعطلہ“ اور ابن جوزی کی ”دفع شبه التشبیہ“ میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرہم العلل المعطلہ فی الرد علی أئمة المعتزلة، المؤلف: ابو محمد عقیف الدین عبد اللہ بن اسعد بن علی بن سلیمان الباقعی (المتوفی ۵۱۷ھ)، المحقق: محمود محمد محمود حسن لغار، الناشر: دار الجیل، لبنان، بیروت، الطبعۃ: الأولى، ۱۴۱۲ھ۔

7 بلکہ علامہ ابن حزم ظاہری مجمر کے رد میں سب سے سخت ہیں جیسا کہ ان کی کتاب ”المفصل“ میں ہے۔

(ملاحظہ فرمائیں: المفصل فی الملل والأہواء والنحل: القول فی الملکات والاستواء، ج ۲ ص ۹۹ تا ۹۹، المؤلف: ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی القرطبی الظاہری (المتوفی ۵۵۶ھ)، الناشر: مکتبۃ الخانجی، القاهرة)

8 فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

لَقُلْ لَّعَنَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِلَّهِ (الانعام: ۱۳)

ترجمہ: (ان سے) پوچھو کہ: ”آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کی ملکوت ہے؟“۔

(پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: "اللہ ہی کی ملکیت ہے۔"

اس آیت سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۲ اِنْ كُلُّ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ اِلَّا اَبْنٰى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا. (مریم: ۹۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدا کے رحم کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان و زمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے غلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۳ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. (الانعام: ۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔ اور وہ ہر بات کو سنتا، ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مکان اور مکانات، زمان اور زمانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے تشریح کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابو مسلم اسلمانی، امام فخر الدین رازی وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ وہ مالک بھی ہو، مملوک بھی ہو، غلام بھی ہو اور معبود بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

۴ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَصْرُخُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحج: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔

اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صفت استواء اور صفت معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کی نفی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا اور استواء کی نہ کرنا کوئی مناسب اور موزوں بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل دلیل و خوار ہو گیا۔

۹ علامہ کوثری فرماتے ہیں کہ ہم یہاں ابن العربی کی شرح ترمذی "العارضہ" (ج ۲ ص ۲۳۲) سے حدیث نزول کی نہایت اہم شرح و تحقیق نقل کرتے ہیں جس سے علامہ ابن عبد البر کی تمہید و استدلال سے پیدا شدہ مغالطہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور اہل زلفی جس سے اپنی دلیل پکارتے ہیں:

علامہ ابن العربی کی اس عبارت سے حافظ ابن تیمیہ اور ان کے قہقین کے دلائل کا رد وافر ہو جاتا ہے۔ آپ نے لکھا کہ حدیث نزول سے خدا کے عرش پر ہونے کا استدلال کرنا جملہ عظیم ہے اٹھ۔ اور لکھا کہ استواء کے کلام عرب میں پھر وہ معانی آتے ہیں۔ ان میں سے کوئی ایسا معنی اختیار کرنا جو خدا کے لیے جائز نہیں جیسے استقرار و تسکین وغیرہ درست نہ ہو گا اٹھ

۱۰ علامہ ابن العربی کی عبارت کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

۱ لوگ اس حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث و صفات کے بارے میں مختلف ہو گئے ہیں۔

۱۱ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو رد کر دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبر واحد ہے، اور اس کو رد کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں اس حدیث کے ظاہر سے مطہوم ہوتا ہے۔ یہ مبتدع یعنی بدعتی لوگ ہیں۔

۱۲ کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس کو قبول کر لیا اور جیسے یہ حدیث وارد ہوئی ہے اسی طرح اس کا حکم دیا ہے، اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کی ہے، نہ ہی اس میں کوئی کلام کیا

تفسیر

۱۰

۱

۱۱

۱۲

۱۳

۱۴

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

۱۹

۲۰

۲۱

۲۲

۲۳

۲۴

۲۵

۲۶

۲۷

۲۸

۲۹

۳۰

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

۳۵

۳۶

۳۷

۳۸

۳۹

۴۰

۴۱

۴۲

۴۳

۴۴

۴۵

۴۶

۴۷

۴۸

۴۹

۵۰

۵۱

۵۲

۵۳

۵۴

۵۵

۵۶

۵۷

۵۸

۵۹

۶۰

۶۱

۶۲

۶۳

۶۴

۶۵

۶۶

۶۷

۶۸

۶۹

۷۰

۷۱

۷۲

۷۳

۷۴

۷۵

۷۶

۷۷

۷۸

۷۹

۸۰

۸۱

۸۲

۸۳

۸۴

۸۵

۸۶

۸۷

۸۸

۸۹

۹۰

۹۱

۹۲

۹۳

۹۴

۹۵

۹۶

۹۷

۹۸

۹۹

۱۰۰

۱۰۱

۱۰۲

۱۰۳

۱۰۴

۱۰۵

۱۰۶

۱۰۷

۱۰۸

۱۰۹

۱۱۰

۱۱۱

۱۱۲

۱۱۳

۱۱۴

۱۱۵

۱۱۶

۱۱۷

۱۱۸

۱۱۹

۱۲۰

۱۲۱

۱۲۲

۱۲۳

۱۲۴

۱۲۵

۱۲۶

۱۲۷

۱۲۸

۱۲۹

۱۳۰

۱۳۱

۱۳۲

۱۳۳

۱۳۴

۱۳۵

۱۳۶

۱۳۷

۱۳۸

۱۳۹

۱۴۰

۱۴۱

۱۴۲

۱۴۳

۱۴۴

۱۴۵

۱۴۶

۱۴۷

۱۴۸

۱۴۹

۱۵۰

۱۵۱

۱۵۲

۱۵۳

۱۵۴

۱۵۵

۱۵۶

۱۵۷

۱۵۸

۱۵۹

۱۶۰

۱۶۱

۱۶۲

۱۶۳

۱۶۴

۱۶۵

۱۶۶

۱۶۷

۱۶۸

۱۶۹

۱۷۰

۱۷۱

۱۷۲

۱۷۳

۱۷۴

۱۷۵

۱۷۶

۱۷۷

۱۷۸

۱۷۹

۱۸۰

۱۸۱

۱۸۲

۱۸۳

۱۸۴

۱۸۵

۱۸۶

۱۸۷

۱۸۸

۱۸۹

۱۹۰

۱۹۱

۱۹۲

۱۹۳

۱۹۴

۱۹۵

۱۹۶

۱۹۷

۱۹۸

۱۹۹

۲۰۰

۲۰۱

۲۰۲

۲۰۳

۲۰۴

۲۰۵

۲۰۶

۲۰۷

۲۰۸

۲۰۹

۲۱۰

۲۱۱

۲۱۲

۲۱۳

۲۱۴

۲۱۵

۲۱۶

۲۱۷

۲۱۸

۲۱۹

۲۲۰

۲۲۱

۲۲۲

۲۲۳

۲۲۴

۲۲۵

۲۲۶

۲۲۷

۲۲۸

۲۲۹

۲۳۰

۲۳۱

۲۳۲

۲۳۳

۲۳۴

۲۳۵

۲۳۶

۲۳۷

۲۳۸

۲۳۹

۲۴۰

۲۴۱

ہے۔ اس کے ساتھ ان کا اعتقاد اس آیت کے مطابق ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (التھوری: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب دیکھتا ہے۔

۱۲: کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے اس حدیث کی تاویل اور تفسیر بھی کی ہے۔ اور میں بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے معنی قریب ہیں اور یہ فصیح عربی میں ہے۔

۲: ایک قوم ایسی بھی ہے جو اس حدیث کی تفسیر کرنے میں حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ یہ قوم اہل علم میں سے نہیں ہے۔ پس ان لوگوں نے منکر قول کو اختیار کر کے قلم و زبان سے بے جا اور راستہ اپنایا ہے۔

۳: ان لوگوں نے یہ کہا: "اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر عرش پر آسمان میں ہیں۔"

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ اس حدیث میں الفاظ "آسمان کی طرف اترنے" کے فرمائے گئے ہیں۔ اس حدیث میں "کہاں سے اترتے ہیں؟" اور "کیسے اترتے ہیں؟" کے الفاظ بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

۴: یہ لوگ کہتے ہیں: ان کی دلیل ظاہر ہے، جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الرُّحُومُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ: وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہتے ہیں: "عرش" عربی زبان میں کس کو کہتے ہیں؟ اور "استواء" کا معنی کیا ہے؟

۵: ان لوگوں نے کہا: جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَنَسُوذًا عَلَى ظُهُورِهِ (الزخرف: ۱۳)

ترجمہ: تاکہ تم ان کی پشت پر چڑھو۔

ہم کہتے ہیں: بیشک اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور بلند ہے کہ وہ اپنے استواء علی العرش کو سوار ہوں کی پشتوں پر ہمارے استواء کے ساتھ مثال دے۔

۶: وہ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى (یوسف: ۴۳)

ترجمہ: اور کشتی جو دری پہاڑ پر آٹھری۔

ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ پاک اور بلند و برتر ہے کہ وہ ایسے ہو جیسے کشتی کہ وہ چلتی ہے یہاں تک کہ وہ اس پانی کو چھوتی ہے، پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

۷: یہ لوگ کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَکِ (المؤمنون: ۲۸)

ترجمہ: پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ جائیں۔

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ (اللہ کی پناہ) اللہ تعالیٰ کا استواء ایسے ہو جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کا تھا۔

۸: اس لیے کہ استواء کی یہ مثالیں مخلوق کی ہیں۔ یہ استواء مکان کے لحاظ سے ارتفاع (بلند ہونا) تحمل (استقرار)، اتصال (منا) اور ملاصحت (چھونے) کا ہے۔ تمام امت اس بات پر متفق ہے، چاہے اس نے اس حدیث کو قبول کیا ہے، یا رد کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ کا استواء ان میں سے کسی بھی چیز جیسا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی مخلوق میں سے کسی چیز کی مثال بیان نہیں کی جاسکتی۔

۹: یہ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (البقرہ: ۲۹)

ترجمہ: وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنادیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ بہت بڑا تقاض ہے ابھی تو تم کہتے ہو: اللہ تعالیٰ عرش پر آسمان کے اوپر ہیں۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ وہ آسمان میں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق:

أَبْنِیْتُم مِّنْ فِی السَّمَاءِ أَنْ یَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِیَ تَمُورُ (الملك: ۱۶)

ترجمہ: کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا

دے تو وہ ایک دم قہر قرآنے لگے؟

پھر تو نے یہ بھی کہہ دیا کہ اس کا معنی ہے: "آسمان پر"۔

یہ لوگ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَذْنُبُوا الْأَمْوَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ (سجہ: ۵)

ترجمہ: وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ سچ ہے لیکن اس میں تمہاری اس بدعت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

یہ کہتے ہیں: اللہ تو حید کا اس پر اجماع ہے کہ وہ دعا کے وقت اپنے ہاتھوں کو آسمان کی

طرف اٹھاتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام ہرگز فرعون سے ایسا نہ

فرماتے: "میرا مہو تو آسمان میں ہے"۔ جو فرعون نے اس کے جواب میں کہا:

"يَا هَامَانَ اِنَّ لِي صَرْحًا" (اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت بنادو)

پوری آیت یہ ہے:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ اِنَّ لِي صَرْحًا لَعَلِّيْ اُبْلَغُ الْاَسْنَابِ اَسْنَابِ

السَّمَاوَاتِ فَاُطْلِعْ اِلَى اِلٰهِ مُوسٰى وَابْنِ لَآئِنَةٍ كَاذِبًا. وَمَكَدَلِكْ زَيْنِ

لِفِرْعَوْنِ سُوءُ عَمَلِهِ وَضَدَّ عَنِ السَّبِيلِ. وَمَا كُنْزُ فِرْعَوْنَ اِلَّا فِي نَابِ

(مؤمن: ۳۶، ۳۷)

ترجمہ: اور فرعون نے (اپنے وزیر سے) کہا کہ: "اے ہامان! میرے لیے ایک اونچی عمارت

بنادو، تاکہ میں اُن راستوں تک پہنچوں، جو آسمانوں کے راستے ہیں، پھر میں حضرت

موسیٰ علیہ السلام کے خدا کو جھانک کر دیکھوں۔ اور یقین رکھوں کہ میں تو اسے جھوٹا ہی

سمجھتا ہوں"۔ اسی طرح فرعون کی بدکرداری اُس کی نظر میں خوش نما بدکاری لگتی تھی، اور

اُسے راستے سے روک دیا گیا تھا۔ اور فرعون کی کوئی چال ایسی نہیں تھی جو بربادی میں

نہ لگی ہو۔

ہم کہتے ہیں: تم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ بولا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

ہرگز ایسا نہیں فرمایا ہے۔ اور ایسی بات تم تک کس نے پہنچائی ہے؟ تم تو صرف اور

صرف فرعون کے پیروکار ہو جس کا یہ اعتقاد تھا کہ باری تعالیٰ ایک جہت میں ہیں تو

اس نے سیرجی کے ذریعے اس تک پہنچ جانے کا ارادہ کیا۔ لہذا تمہیں اس بات کی

مبارک باد ہو کہ تم اس کے پیروکار ہو اور وہ تمہارا امام ہے۔

یہ جاہلیت کے دور کا شاعر امیہ بن ابی الصلت ہے، جو یہ کہتا ہے:

فَسَبْحَانَ مَنْ لَا يَقْدِرُ الْخَلْقُ قُدْرَهُ وَمَنْ هُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ فَوْدًا مَوْخَذًا

مَلِيكَ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ فَهَيْهَاتَ لِعَرْثِهِ تَغْنُو الْوُجُوهُ وَتَسْخَدُ

تَرْجَمہ: جس ذات ہے وہ ذات، جس ذات کی قدر و منزلت کو مخلوق پہچان ہی نہیں سکتی۔ وہ

ذات ہے جو عرش کے اوپر ہے، یگانہ، یکتا اور واحد ہے۔ آسمان کے عرش پر بادشاہ

ہے، وہ نگہبان ہے۔ اس کی عزت کے آگے چہرے فرماں برداری اور عہدہ کرتے

ہیں۔

یہ امیہ تورات، انجیل اور زبور پر حتم تھا۔

ہم کہتے ہیں: یہ وہ ہے جو تمہاری جہالت کی وجہ سے معاملات کو مشتبہ بنا دیتا ہے کہ تم

فرعون اور دور جاہلیت کے فہم کے اقوال سے دلیل پکڑتے ہو اور تم لوگ محرف اور

تبدیل شدہ تورات اور انجیل پر اپنے عقائد کو منحصر کرتے ہو۔ اور یہود تو اللہ تعالیٰ کی

تمام مخلوق میں کفر کرنے میں اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینے میں زیادہ غرق

شده ہیں۔

(عارضۃ الاحوذی بشرح صحیح الترمذی ج ۲ ص ۲۳۵، المؤلف: القاضی

محمد بن عبد اللہ ابو بکر بن العربی المعافری الاشبیلی المالکی (التوفی

۵۴۳ھ) الناشر: دار الکتب العلمیہ، بیروت۔ لبنان)

وَالَّذِي يَحْبِبُ اَنْ يَعْتَقِدَ فِيْ ذٰلِكَ اَنْ اللّٰهَ كَانَ وَلَا شَيْءٌ مَّعَهُ، ثُمَّ خَلَقَ

الْمَخْلُوْقَاتِ مِنَ الْعَرْشِ اِلَى الْعَرْشِ، فَلَمْ يَتَّعِنْ بِهَا وَلَا حَدَثَ لَهَا جِهَةٌ

مِنْهَا وَلَا كَانَ لَهَا مَكَانٌ فِيْهَا، فَانَّهُ لَا يَحْوِلُ وَلَا يَزُولُ قُدُّوسٌ لَا يَتَّعِبُ

وَلَا يَسْتَحِيلُ.

ترجمہ: جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے

ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا

۱۲

ترجمہ

۱۱

10

ترجمہ

کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے منتقل ہوتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے بنتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدس ہے، اس میں کسی بھی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہے۔

حضرت امام ابو منصور محمد القاسمی نے اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں (جیسا کہ امام تقی الدین سبکی نے ان سے اپنے "فتاویٰ الحلویات" میں نقل کیا ہے جو شہاب ازرقی کے جواب میں لکھا گیا ہے):

ان الاشعری والکفر المتکلمین قالوا بتکفیر کل مبتدع کانت بدعته کفراً او ادت الی الکفر کمن زعم ان لمعبوده صورة او ان له حدا ونهاية وانه يجوز علیه الحركة والسكون..... ولا اشکال لدى لب فی تکفیر الکرامیة مجسمة حراسان فی قولهم انه تعالی جسم له حد ونهاية من قبحه وانه مماس لعرشه وانه محل الحوادث.....

امام ابو الحسن اشعری اور اکثر متکلمین پر اس بدعت کی تکفیر کے قائل ہیں جس کی بدعت کفر یہ ہو یا اس کی بدعت کفر تک پہنچانے والی ہو جیسا کہ کسی شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ اس کے معبود کی صورت ہے، یا اس کے لیے حد اور نہایت ہے، یا اس پر حرکت اور سکون کا اطلاق جائز ہے..... اور کسی بھی عقل مند شخص پر خراسان کے مجسمہ کرامیہ کی تکفیر پر کوئی اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کے قائل ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لیے حد اور پگلی جانب سے نہایت کے بھی قائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عرض کے ساتھ مماس ہے، اور وہ محل حوادث بھی ہے.....

(مقالات کوثری ص ۲۲۲ تا ۲۲۶، مقالہ نمبر 50 طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

3.10:- صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں علمائے امت کی تحقیقات

صفت نزول باری تعالیٰ کے بارے میں صحیحین میں یہ حدیث ہے:

عن أبي هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين ينقضي نهار الليل الا جوف يقول: من يدعوني، فاستجب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له". (بخاری رقم ۴۹۳، ۱۱۳۵، ۷۴۹۳، ۷۴۹۴، ۷۴۹۵، ۷۴۹۶، ۷۴۹۷، ۷۴۹۸، ۷۴۹۹، ۷۵۰۰، ۷۵۰۱، ۷۵۰۲، ۷۵۰۳، ۷۵۰۴، ۷۵۰۵، ۷۵۰۶، ۷۵۰۷، ۷۵۰۸، ۷۵۰۹، ۷۵۱۰، ۷۵۱۱، ۷۵۱۲، ۷۵۱۳، ۷۵۱۴، ۷۵۱۵، ۷۵۱۶، ۷۵۱۷، ۷۵۱۸، ۷۵۱۹، ۷۵۲۰، ۷۵۲۱، ۷۵۲۲، ۷۵۲۳، ۷۵۲۴، ۷۵۲۵، ۷۵۲۶، ۷۵۲۷، ۷۵۲۸، ۷۵۲۹، ۷۵۳۰، ۷۵۳۱، ۷۵۳۲، ۷۵۳۳، ۷۵۳۴، ۷۵۳۵، ۷۵۳۶، ۷۵۳۷، ۷۵۳۸، ۷۵۳۹، ۷۵۴۰، ۷۵۴۱، ۷۵۴۲، ۷۵۴۳، ۷۵۴۴، ۷۵۴۵، ۷۵۴۶، ۷۵۴۷، ۷۵۴۸، ۷۵۴۹، ۷۵۵۰، ۷۵۵۱، ۷۵۵۲، ۷۵۵۳، ۷۵۵۴، ۷۵۵۵، ۷۵۵۶، ۷۵۵۷، ۷۵۵۸، ۷۵۵۹، ۷۵۶۰، ۷۵۶۱، ۷۵۶۲، ۷۵۶۳، ۷۵۶۴، ۷۵۶۵، ۷۵۶۶، ۷۵۶۷، ۷۵۶۸، ۷۵۶۹، ۷۵۷۰، ۷۵۷۱، ۷۵۷۲، ۷۵۷۳، ۷۵۷۴، ۷۵۷۵، ۷۵۷۶، ۷۵۷۷، ۷۵۷۸، ۷۵۷۹، ۷۵۸۰، ۷۵۸۱، ۷۵۸۲، ۷۵۸۳، ۷۵۸۴، ۷۵۸۵، ۷۵۸۶، ۷۵۸۷، ۷۵۸۸، ۷۵۸۹، ۷۵۹۰، ۷۵۹۱، ۷۵۹۲، ۷۵۹۳، ۷۵۹۴، ۷۵۹۵، ۷۵۹۶، ۷۵۹۷، ۷۵۹۸، ۷۵۹۹، ۷۶۰۰، ۷۶۰۱، ۷۶۰۲، ۷۶۰۳، ۷۶۰۴، ۷۶۰۵، ۷۶۰۶، ۷۶۰۷، ۷۶۰۸، ۷۶۰۹، ۷۶۱۰، ۷۶۱۱، ۷۶۱۲، ۷۶۱۳، ۷۶۱۴، ۷۶۱۵، ۷۶۱۶، ۷۶۱۷، ۷۶۱۸، ۷۶۱۹، ۷۶۲۰، ۷۶۲۱، ۷۶۲۲، ۷۶۲۳، ۷۶۲۴، ۷۶۲۵، ۷۶۲۶، ۷۶۲۷، ۷۶۲۸، ۷۶۲۹، ۷۶۳۰، ۷۶۳۱، ۷۶۳۲، ۷۶۳۳، ۷۶۳۴، ۷۶۳۵، ۷۶۳۶، ۷۶۳۷، ۷۶۳۸، ۷۶۳۹، ۷۶۴۰، ۷۶۴۱، ۷۶۴۲، ۷۶۴۳، ۷۶۴۴، ۷۶۴۵، ۷۶۴۶، ۷۶۴۷، ۷۶۴۸، ۷۶۴۹، ۷۶۵۰، ۷۶۵۱، ۷۶۵۲، ۷۶۵۳، ۷۶۵۴، ۷۶۵۵، ۷۶۵۶، ۷۶۵۷، ۷۶۵۸، ۷۶۵۹، ۷۶۶۰، ۷۶۶۱، ۷۶۶۲، ۷۶۶۳، ۷۶۶۴، ۷۶۶۵، ۷۶۶۶، ۷۶۶۷، ۷۶۶۸، ۷۶۶۹، ۷۶۷۰، ۷۶۷۱، ۷۶۷۲، ۷۶۷۳، ۷۶۷۴، ۷۶۷۵، ۷۶۷۶، ۷۶۷۷، ۷۶۷۸، ۷۶۷۹، ۷۶۸۰، ۷۶۸۱، ۷۶۸۲، ۷۶۸۳، ۷۶۸۴، ۷۶۸۵، ۷۶۸۶، ۷۶۸۷، ۷۶۸۸، ۷۶۸۹، ۷۶۹۰، ۷۶۹۱، ۷۶۹۲، ۷۶۹۳، ۷۶۹۴، ۷۶۹۵، ۷۶۹۶، ۷۶۹۷، ۷۶۹۸، ۷۶۹۹، ۷۷۰۰، ۷۷۰۱، ۷۷۰۲، ۷۷۰۳، ۷۷۰۴، ۷۷۰۵، ۷۷۰۶، ۷۷۰۷، ۷۷۰۸، ۷۷۰۹، ۷۷۱۰، ۷۷۱۱، ۷۷۱۲، ۷۷۱۳، ۷۷۱۴، ۷۷۱۵، ۷۷۱۶، ۷۷۱۷، ۷۷۱۸، ۷۷۱۹، ۷۷۲۰، ۷۷۲۱، ۷۷۲۲، ۷۷۲۳، ۷۷۲۴، ۷۷۲۵، ۷۷۲۶، ۷۷۲۷، ۷۷۲۸، ۷۷۲۹، ۷۷۳۰، ۷۷۳۱، ۷۷۳۲، ۷۷۳۳، ۷۷۳۴، ۷۷۳۵، ۷۷۳۶، ۷۷۳۷، ۷۷۳۸، ۷۷۳۹، ۷۷۴۰، ۷۷۴۱، ۷۷۴۲، ۷۷۴۳، ۷۷۴۴، ۷۷۴۵، ۷۷۴۶، ۷۷۴۷، ۷۷۴۸، ۷۷۴۹، ۷۷۵۰، ۷۷۵۱، ۷۷۵۲، ۷۷۵۳، ۷۷۵۴، ۷۷۵۵، ۷۷۵۶، ۷۷۵۷، ۷۷۵۸، ۷۷۵۹، ۷۷۶۰، ۷۷۶۱، ۷۷۶۲، ۷۷۶۳، ۷۷۶۴، ۷۷۶۵، ۷۷۶۶، ۷۷۶۷، ۷۷۶۸، ۷۷۶۹، ۷۷۷۰، ۷۷۷۱، ۷۷۷۲، ۷۷۷۳، ۷۷۷۴، ۷۷۷۵، ۷۷۷۶، ۷۷۷۷، ۷۷۷۸، ۷۷۷۹، ۷۷۸۰، ۷۷۸۱، ۷۷۸۲، ۷۷۸۳، ۷۷۸۴، ۷۷۸۵، ۷۷۸۶، ۷۷۸۷، ۷۷۸۸، ۷۷۸۹، ۷۷۹۰، ۷۷۹۱، ۷۷۹۲، ۷۷۹۳، ۷۷۹۴، ۷۷۹۵، ۷۷۹۶، ۷۷۹۷، ۷۷۹۸، ۷۷۹۹، ۷۸۰۰، ۷۸۰۱، ۷۸۰۲، ۷۸۰۳، ۷۸۰۴، ۷۸۰۵، ۷۸۰۶، ۷۸۰۷، ۷۸۰۸، ۷۸۰۹، ۷۸۱۰، ۷۸۱۱، ۷۸۱۲، ۷۸۱۳، ۷۸۱۴، ۷۸۱۵، ۷۸۱۶، ۷۸۱۷، ۷۸۱۸، ۷۸۱۹، ۷۸۲۰، ۷۸۲۱، ۷۸۲۲، ۷۸۲۳، ۷۸۲۴، ۷۸۲۵، ۷۸۲۶، ۷۸۲۷، ۷۸۲۸، ۷۸۲۹، ۷۸۳۰، ۷۸۳۱، ۷۸۳۲، ۷۸۳۳، ۷۸۳۴، ۷۸۳۵، ۷۸۳۶، ۷۸۳۷، ۷۸۳۸، ۷۸۳۹، ۷۸۴۰، ۷۸۴۱، ۷۸۴۲، ۷۸۴۳، ۷۸۴۴، ۷۸۴۵، ۷۸۴۶، ۷۸۴۷، ۷۸۴۸، ۷۸۴۹، ۷۸۵۰، ۷۸۵۱، ۷۸۵۲، ۷۸۵۳، ۷۸۵۴، ۷۸۵۵، ۷۸۵۶، ۷۸۵۷، ۷۸۵۸، ۷۸۵۹، ۷۸۶۰، ۷۸۶۱، ۷۸۶۲، ۷۸۶۳، ۷۸۶۴، ۷۸۶۵، ۷۸۶۶، ۷۸۶۷، ۷۸۶۸، ۷۸۶۹، ۷۸۷۰، ۷۸۷۱، ۷۸۷۲، ۷۸۷۳، ۷۸۷۴، ۷۸۷۵، ۷۸۷۶، ۷۸۷۷، ۷۸۷۸، ۷۸۷۹، ۷۸۸۰، ۷۸۸۱، ۷۸۸۲، ۷۸۸۳، ۷۸۸۴، ۷۸۸۵، ۷۸۸۶، ۷۸۸۷، ۷۸۸۸، ۷۸۸۹، ۷۸۹۰، ۷۸۹۱، ۷۸۹۲، ۷۸۹۳، ۷۸۹۴، ۷۸۹۵، ۷۸۹۶، ۷۸۹۷، ۷۸۹۸، ۷۸۹۹، ۷۹۰۰، ۷۹۰۱، ۷۹۰۲، ۷۹۰۳، ۷۹۰۴، ۷۹۰۵، ۷۹۰۶، ۷۹۰۷، ۷۹۰۸، ۷۹۰۹، ۷۹۱۰، ۷۹۱۱، ۷۹۱۲، ۷۹۱۳، ۷۹۱۴، ۷۹۱۵، ۷۹۱۶، ۷۹۱۷، ۷۹۱۸، ۷۹۱۹، ۷۹۲۰، ۷۹۲۱، ۷۹۲۲، ۷۹۲۳، ۷۹۲۴، ۷۹۲۵، ۷۹۲۶، ۷۹۲۷، ۷۹۲۸، ۷۹۲۹، ۷۹۳۰، ۷۹۳۱، ۷۹۳۲، ۷۹۳۳، ۷۹۳۴، ۷۹۳۵، ۷۹۳۶، ۷۹۳۷، ۷۹۳۸، ۷۹۳۹، ۷۹۴۰، ۷۹۴۱، ۷۹۴۲، ۷۹۴۳، ۷۹۴۴، ۷۹۴۵، ۷۹۴۶، ۷۹۴۷، ۷۹۴۸، ۷۹۴۹، ۷۹۵۰، ۷۹۵۱، ۷۹۵۲، ۷۹۵۳، ۷۹۵۴، ۷۹۵۵، ۷۹۵۶، ۷۹۵۷، ۷۹۵۸، ۷۹۵۹، ۷۹۶۰، ۷۹۶۱، ۷۹۶۲، ۷۹۶۳، ۷۹۶۴، ۷۹۶۵، ۷۹۶۶، ۷۹۶۷، ۷۹۶۸، ۷۹۶۹، ۷۹۷۰، ۷۹۷۱، ۷۹۷۲، ۷۹۷۳، ۷۹۷۴، ۷۹۷۵، ۷۹۷۶، ۷۹۷۷، ۷۹۷۸، ۷۹۷۹، ۷۹۸۰، ۷۹۸۱، ۷۹۸۲، ۷۹۸۳، ۷۹۸۴، ۷۹۸۵، ۷۹۸۶، ۷۹۸۷، ۷۹۸۸، ۷۹۸۹، ۷۹۹۰، ۷۹۹۱، ۷۹۹۲، ۷۹۹۳، ۷۹۹۴، ۷۹۹۵، ۷۹۹۶، ۷۹۹۷، ۷۹۹۸، ۷۹۹۹، ۸۰۰۰، ۸۰۰۱، ۸۰۰۲، ۸۰۰۳، ۸۰۰۴، ۸۰۰۵، ۸۰۰۶، ۸۰۰۷، ۸۰۰۸، ۸۰۰۹، ۸۰۱۰، ۸۰۱۱، ۸۰۱۲، ۸۰۱۳، ۸۰۱۴، ۸۰۱۵، ۸۰۱۶، ۸۰۱۷، ۸۰۱۸، ۸۰۱۹، ۸۰۲۰، ۸۰۲۱، ۸۰۲۲، ۸۰۲۳، ۸۰۲۴، ۸۰۲۵، ۸۰۲۶، ۸۰۲۷، ۸۰۲۸، ۸۰۲۹، ۸۰۳۰، ۸۰۳۱، ۸۰۳۲، ۸۰۳۳، ۸۰۳۴، ۸۰۳۵، ۸۰۳۶، ۸۰۳۷، ۸۰۳۸، ۸۰۳۹، ۸۰۴۰، ۸۰۴۱، ۸۰۴۲، ۸۰۴۳، ۸۰۴۴، ۸۰۴۵، ۸۰۴۶، ۸۰۴۷، ۸۰۴۸، ۸۰۴۹، ۸۰۵۰، ۸۰۵۱، ۸۰۵۲، ۸۰۵۳، ۸۰۵۴، ۸۰۵۵، ۸۰۵۶، ۸۰۵۷، ۸۰۵۸، ۸۰۵۹، ۸۰۶۰، ۸۰۶۱، ۸۰۶۲، ۸۰۶۳، ۸۰۶۴، ۸۰۶۵، ۸۰۶۶، ۸۰۶۷، ۸۰۶۸، ۸۰۶۹، ۸۰۷۰، ۸۰۷۱، ۸۰۷۲، ۸۰۷۳، ۸۰۷۴، ۸۰۷۵، ۸۰۷۶، ۸۰۷۷، ۸۰۷۸، ۸۰۷۹، ۸۰۸۰، ۸۰۸۱، ۸۰۸۲، ۸۰۸۳، ۸۰۸۴، ۸۰۸۵، ۸۰۸۶، ۸۰۸۷، ۸۰۸۸، ۸۰۸۹، ۸۰۹۰، ۸۰۹۱، ۸۰۹۲، ۸۰۹۳، ۸۰۹۴، ۸۰۹۵، ۸۰۹۶، ۸۰۹۷، ۸۰۹۸، ۸۰۹۹، ۸۱۰۰، ۸۱۰۱، ۸۱۰۲، ۸۱۰۳، ۸۱۰۴، ۸۱۰۵، ۸۱۰۶، ۸۱۰۷، ۸۱۰۸، ۸۱۰۹، ۸۱۱۰، ۸۱۱۱، ۸۱۱۲، ۸۱۱۳، ۸۱۱۴، ۸۱۱۵، ۸۱۱۶، ۸۱۱۷، ۸۱۱۸، ۸۱۱۹، ۸۱۲۰، ۸۱۲۱، ۸۱۲۲، ۸۱۲۳، ۸۱۲۴، ۸۱۲۵، ۸۱۲۶، ۸۱۲۷، ۸۱۲۸، ۸۱۲۹، ۸۱۳۰، ۸۱۳۱، ۸۱۳۲، ۸۱۳۳، ۸۱۳۴، ۸۱۳۵، ۸۱۳۶، ۸۱۳۷، ۸۱۳۸، ۸۱۳۹، ۸۱۴۰، ۸۱۴۱، ۸۱۴۲، ۸۱۴۳، ۸۱۴۴، ۸۱۴۵، ۸۱۴۶، ۸۱۴۷، ۸۱۴۸، ۸۱۴۹، ۸۱۵۰، ۸۱۵۱، ۸۱۵۲، ۸۱۵۳، ۸۱۵۴، ۸۱۵۵، ۸۱۵۶، ۸۱۵۷، ۸۱۵۸، ۸۱۵۹، ۸۱۶۰، ۸۱۶۱، ۸۱۶۲، ۸۱۶۳، ۸۱۶۴، ۸۱۶۵، ۸۱۶۶، ۸۱۶۷، ۸۱۶۸، ۸۱۶۹، ۸۱۷۰، ۸۱۷۱، ۸۱۷۲، ۸۱۷۳، ۸۱۷۴، ۸۱۷۵، ۸۱۷۶، ۸۱۷۷، ۸۱۷۸، ۸۱۷۹، ۸۱۸۰، ۸۱۸۱، ۸۱۸۲، ۸۱۸۳، ۸۱۸۴، ۸۱۸۵، ۸۱۸۶، ۸۱۸۷، ۸۱۸۸، ۸۱۸۹، ۸۱۹۰، ۸۱۹۱، ۸۱۹۲، ۸۱۹۳، ۸۱۹۴، ۸۱۹۵، ۸۱۹۶، ۸۱۹۷، ۸۱۹۸، ۸۱۹۹، ۸۲۰۰، ۸۲۰۱، ۸۲۰۲، ۸۲۰۳، ۸۲۰۴، ۸۲۰۵، ۸۲۰۶، ۸۲۰۷، ۸۲۰۸، ۸۲۰۹، ۸۲۱۰، ۸۲۱۱، ۸۲۱۲، ۸۲۱۳، ۸۲۱۴، ۸۲۱۵، ۸۲۱۶، ۸۲۱۷، ۸۲۱۸، ۸۲۱۹، ۸۲۲۰، ۸۲۲۱، ۸۲۲۲، ۸۲۲۳، ۸۲۲۴، ۸۲۲۵، ۸۲۲۶، ۸۲۲۷، ۸۲۲۸، ۸۲۲۹، ۸۲۳۰، ۸۲۳۱، ۸۲۳۲، ۸۲۳۳، ۸۲۳۴، ۸۲۳۵، ۸۲۳۶، ۸۲۳۷، ۸۲۳۸، ۸۲۳۹، ۸۲۴۰، ۸۲۴۱، ۸۲۴۲، ۸۲۴۳، ۸۲۴۴، ۸۲۴۵، ۸۲۴۶، ۸۲۴۷، ۸۲۴۸، ۸۲۴۹، ۸۲۵۰، ۸۲۵۱، ۸۲۵۲، ۸۲۵۳، ۸۲۵۴، ۸۲۵۵، ۸۲۵۶، ۸۲۵۷، ۸۲۵۸، ۸۲۵۹، ۸۲۶۰، ۸۲۶۱، ۸۲۶۲، ۸۲۶۳، ۸۲۶۴، ۸۲۶۵، ۸۲۶۶، ۸۲۶۷، ۸۲۶۸، ۸۲۶۹، ۸۲۷۰، ۸۲۷۱، ۸۲۷۲، ۸۲۷۳، ۸۲۷۴، ۸۲۷۵، ۸۲۷۶، ۸۲۷۷، ۸۲۷۸، ۸۲۷۹، ۸۲۸۰، ۸۲۸۱، ۸۲۸۲، ۸۲۸۳، ۸۲۸۴، ۸۲۸۵، ۸۲۸۶، ۸۲۸۷، ۸۲۸۸، ۸۲۸۹، ۸۲۹۰، ۸۲۹۱، ۸۲۹۲، ۸۲۹۳، ۸۲۹۴، ۸۲۹۵، ۸۲۹۶، ۸۲۹۷، ۸۲۹۸، ۸۲۹۹، ۸۳۰۰، ۸۳۰۱، ۸۳۰۲، ۸۳۰۳، ۸۳۰۴، ۸۳۰۵، ۸۳۰۶، ۸۳۰۷، ۸۳۰۸، ۸۳۰۹، ۸۳۱۰، ۸۳۱۱، ۸۳۱۲، ۸۳۱۳، ۸۳۱۴، ۸۳۱۵، ۸۳۱۶، ۸۳۱۷، ۸۳۱۸، ۸۳۱۹، ۸۳۲۰، ۸۳۲۱، ۸۳۲۲، ۸۳۲۳، ۸۳۲۴، ۸۳۲۵، ۸۳۲۶، ۸۳۲۷، ۸۳۲۸، ۸۳۲۹، ۸۳۳۰، ۸۳۳۱، ۸۳۳۲، ۸۳۳۳، ۸۳۳۴، ۸۳۳۵، ۸۳۳۶، ۸۳۳۷، ۸۳۳۸، ۸۳۳۹، ۸۳۴۰، ۸۳۴۱، ۸۳۴۲، ۸۳۴۳، ۸۳۴۴، ۸۳۴۵، ۸۳۴۶، ۸۳۴۷، ۸۳۴۸، ۸۳۴۹، ۸۳۵۰، ۸۳۵۱، ۸۳۵۲، ۸۳۵۳، ۸۳۵۴، ۸۳۵۵، ۸۳۵۶، ۸۳۵۷، ۸۳۵۸، ۸۳۵۹، ۸۳۶۰، ۸۳۶۱، ۸۳۶۲، ۸۳۶۳، ۸۳۶۴، ۸۳۶۵، ۸۳۶۶، ۸۳۶۷، ۸۳۶۸، ۸۳۶۹، ۸۳۷۰، ۸۳۷۱، ۸۳۷۲، ۸۳۷۳، ۸۳۷۴، ۸۳۷۵، ۸۳۷۶، ۸۳۷۷، ۸۳۷۸، ۸۳۷۹، ۸۳۸۰، ۸۳۸۱، ۸۳۸۲، ۸۳۸۳، ۸۳۸۴، ۸۳۸۵، ۸۳۸۶، ۸۳۸۷، ۸۳۸۸، ۸۳۸۹، ۸۳۹۰، ۸۳۹۱، ۸۳۹۲، ۸۳۹۳، ۸۳۹۴، ۸۳۹۵، ۸۳۹۶، ۸۳۹۷، ۸۳۹۸، ۸۳۹۹، ۸۴۰۰، ۸۴۰۱، ۸۴۰۲، ۸۴۰۳، ۸۴۰۴، ۸۴۰۵، ۸۴۰۶، ۸۴۰۷، ۸۴۰۸، ۸۴۰۹، ۸۴۱۰، ۸۴۱۱، ۸۴۱۲، ۸۴۱۳، ۸۴۱۴، ۸۴۱۵، ۸۴۱۶، ۸۴۱۷، ۸۴۱۸، ۸۴۱۹، ۸۴۲۰، ۸۴۲۱، ۸۴۲۲، ۸۴۲۳، ۸۴۲۴، ۸۴۲۵، ۸۴۲۶، ۸۴۲۷، ۸۴۲۸، ۸۴۲۹، ۸۴۳۰، ۸۴۳۱، ۸۴۳۲، ۸۴۳۳، ۸۴۳۴، ۸۴۳۵، ۸۴۳۶، ۸۴۳۷، ۸۴۳۸، ۸۴۳۹، ۸۴۴۰، ۸۴۴۱، ۸۴۴۲، ۸۴۴۳، ۸۴۴۴، ۸۴۴۵، ۸۴۴۶، ۸۴۴۷، ۸۴۴۸، ۸۴۴۹، ۸۴۵۰، ۸۴۵۱، ۸۴۵۲، ۸۴۵۳، ۸۴۵۴، ۸۴۵۵، ۸۴۵۶، ۸۴۵۷، ۸۴۵۸، ۸۴۵۹، ۸۴۶۰، ۸۴۶۱، ۸۴۶۲، ۸۴۶۳، ۸۴۶۴، ۸۴۶۵، ۸۴۶۶، ۸۴۶۷، ۸۴۶۸، ۸۴۶۹، ۸۴۷۰، ۸۴۷۱، ۸۴۷۲، ۸۴۷۳، ۸۴۷۴، ۸۴۷۵، ۸۴۷۶، ۸۴۷۷، ۸۴۷۸، ۸۴۷۹، ۸۴۸۰، ۸۴۸۱، ۸۴۸۲، ۸۴۸۳، ۸۴۸۴، ۸۴۸۵، ۸۴۸۶، ۸۴۸۷، ۸۴۸۸، ۸۴۸۹، ۸۴۹۰، ۸۴۹۱، ۸۴۹۲، ۸۴۹۳، ۸۴۹۴، ۸۴۹۵، ۸۴۹۶، ۸۴۹۷، ۸۴۹۸، ۸۴۹۹، ۸۵۰۰، ۸۵۰۱، ۸۵۰۲، ۸۵۰۳، ۸۵۰۴، ۸۵۰۵، ۸۵۰۶، ۸۵۰۷، ۸۵۰۸، ۸۵۰۹، ۸۵۱۰، ۸۵۱۱، ۸۵۱۲، ۸۵۱۳، ۸۵۱۴، ۸۵۱۵، ۸۵۱۶، ۸۵۱۷، ۸۵۱۸، ۸۵۱۹، ۸۵۲۰، ۸۵۲۱، ۸۵۲۲، ۸۵۲۳، ۸۵۲۴، ۸۵۲۵، ۸۵۲۶، ۸۵۲۷، ۸۵۲۸، ۸۵۲۹، ۸۵۳۰، ۸۵۳۱، ۸۵۳۲، ۸۵۳۳، ۸۵۳۴، ۸۵۳۵، ۸۵۳۶، ۸۵۳۷، ۸۵۳۸، ۸۵۳۹، ۸۵۴۰، ۸۵۴۱، ۸۵۴۲، ۸۵۴۳، ۸۵۴۴، ۸۵۴۵، ۸۵۴۶، ۸۵۴۷، ۸۵۴۸، ۸۵۴۹، ۸۵۵۰، ۸۵۵۱، ۸۵۵۲، ۸۵۵۳، ۸۵۵۴، ۸۵۵۵، ۸۵۵۶، ۸۵۵۷، ۸۵۵۸، ۸۵۵۹، ۸۵۶۰، ۸۵۶۱، ۸۵۶۲، ۸۵۶۳، ۸۵۶۴، ۸۵۶۵، ۸۵۶۶، ۸۵۶۷، ۸۵۶۸، ۸۵۶۹، ۸۵۷۰، ۸۵۷۱، ۸۵۷۲، ۸۵۷۳، ۸۵۷۴، ۸۵۷۵، ۸۵۷۶، ۸۵۷۷، ۸۵۷۸، ۸۵۷۹، ۸۵۸۰، ۸۵۸۱، ۸۵۸۲، ۸۵۸۳، ۸۵۸۴، ۸۵۸۵، ۸۵۸۶، ۸۵۸۷، ۸۵۸۸، ۸۵۸۹، ۸۵۹۰، ۸۵۹۱، ۸۵۹۲، ۸۵۹۳، ۸۵۹۴، ۸۵۹۵، ۸۵۹۶، ۸۵۹۷، ۸۵۹۸، ۸۵۹۹، ۸۶۰۰، ۸۶۰۱، ۸۶۰۲، ۸۶۰۳، ۸۶۰۴، ۸۶۰۵، ۸۶۰۶، ۸۶۰۷، ۸۶۰۸، ۸۶۰۹، ۸۶۱۰، ۸۶۱۱، ۸۶۱۲، ۸۶۱۳، ۸۶۱۴، ۸۶۱۵، ۸۶۱۶، ۸۶۱۷، ۸۶۱۸، ۸۶۱۹، ۸۶۲

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، وَأَبَا سَعِيدٍ يَقُولَانِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُسْهِلُ حَتَّى يَنْصِي شَطْرَ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ، هَلْ مِنْ مُسْتَظْفَرٍ يُغْفَرُ لَهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى؟"

(سنن الکبریٰ نسائی ج ۹ ص ۱۸۰ رقم ۱۰۳۳۳، عمل الیوم والمیلہ نسائی ص ۳۳۰ رقم ۳۸۲)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگئے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا کروں؟"

☆ حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

قُلْتُ: أَصَحُّ مِنْ هَذَا مَا رَوَى الْأَشْجَعُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ حِينَ يَنْصِي شَطْرَ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الْمَلِكُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِبَ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ، فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ". هِيَ رِوَايَةٌ: "حَتَّى يَسْتَفْجِرَ الصُّبْحُ". لَفْظٌ مُسْلِمٌ. وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي تَأْوِيلِهِ. وَأَوَّلَى مَا قِيلَ فِيهِ مَا خَاءَ فِي كِتَابِ النَّسَائِيِّ مَقْسُورًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُسْهِلُ حَتَّى يَنْصِي شَطْرَ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ: هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ، هَلْ مِنْ مُسْتَظْفَرٍ يُغْفَرُ لَهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى؟" صَحِيحُهُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الْحَقِّ. وَهُوَ يَرْفَعُ الْإِشْكَالَ وَيُوضِّحُ كُلَّ أَحْصَالٍ، وَأَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمَصَافِ، أَيْ يَنْزِلُ مَلَكٌ

رَبَّنَا لَقِيْلُ. وَقَدْ رَوَى "يَنْزِلُ" بِضَمِّ الْيَاءِ، وَهُوَ يَتَّبِعُ مَا ذَكَرْنَا، وَبِاللَّهِ تَوْفِيقًا. وَقَدْ أَتَيْنَا عَلَى ذِكْرِهِ فِي "الْكِتَابِ الْأَسْنَى فِي شَرْحِ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْخُسْنَى وَصِفَاتِهِ الْعُلَى".

(الحامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) سورة آل عمران، ج ۳ ص ۳۹، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ۷۱۱ هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ هـ)

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس بارے میں زیادہ صحیح و روایت ہے جس کو ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا ثلث (1/3) گزر جاتا ہے، تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں بادشاہ ہوں! میں بادشاہ ہوں! کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ تو میں اسے بخش دوں۔ اللہ تعالیٰ ایسا ہی فرماتے رہتے ہیں یہاں تک کہ فجر (صبح) طلوع ہو جاتی ہے۔"

اس حدیث کے معنی و مراد میں اختلاف ہے۔ اس حدیث کا زیادہ بہتر مطلب وہ ہے جو نسائی نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا ہے۔ وہ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگئے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟ کیا کوئی بخشش طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو بخش دوں؟ کیا کوئی سوال کرنے والا ہے کہ اسے عطا کروں؟"

اس حدیث کو مشہور محدث ابو محمد عبد الحق نے صحیح کہا ہے۔ اس حدیث سے تمام اشکالات رفع ہو جاتے ہیں اور ہر احتمال کی توضیح ہو جاتی ہے۔ پہلی حدیث میں

مضاف محذوف ہے، یعنی ہمارے رب کا فرشتہ نازل ہوتا ہے، تو وہ خدا کرتا ہے۔ اس حدیث میں "يُنْزِلُ" بضم النون بھی روایت کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ فرشتے کو اتارتے ہیں۔ یہ لفظ اس مضمون کی تشریح کر دیتا ہے جس کو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ توفیق ہدایت تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔ ہم نے اس کی مزید تشریح اپنی کتاب "الکتاب الأسنى فی شرح أسماء اللہ الحسنی وصفاتہ العلی" میں بیان کر دی ہے۔

☆ علامہ محمد بن عبد الباقی الزرقانیؒ اپنی شرح موطا امام مالکؒ (ج ۲ ص ۳۹) دارالکتب العلمیہ، بیروت (۱۴۱۰ھ) میں فرماتے ہیں:

وَلَا يَعْجُرُ عَلَيْهِ حَدِيثُ دِفَاعَةِ الْجَهَنِيِّ عِنْدَ النَّسَائِيِّ: "يُنْزِلُ اللَّهُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا يَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي". لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ إِنْزَالِهِ الْمَذْكُورِ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ صُنْعِ الْعِبَادِ، بَلْ يَخْجُزُ أَنَّهُ مُأْمُورٌ بِالْمُنَادَاةِ، وَلَا يَسْأَلُ الْبَتَّةَ عَمَّا بَعْدَهَا، فَهُوَ أَعْلَمُ سُبْحَانَهُ بِمَا كَانَ وَمَا يَكُونُ.

اس حدیث کا مضمون اس حدیث کے خلاف نہیں ہے جو حضرت رفاعہ جہنیؓ سے مروی ہے:

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا أَبُو الْفَيْسِرَةِ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، وَأَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، عَنْ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى عَنْ هِلَالٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ، عَنْ دِفَاعَةَ بِنِ غُرَابَةَ الْجَهَنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَضَى مِنَ اللَّيْلِ بَضْفَةٌ أَوْ ثَلَاثَةٌ، هَبَطَ اللَّهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، ثُمَّ يَقُولُ: لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي غَيْرِي، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي أَعْفِرُ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي أَسْجِبُ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي أُعْطِيهِ، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ" (سنن الکبریٰ نسائی ج ۹ ص ۸۷ رقم ۱۰۲۳۶)

اس حدیث میں فرشتے کی نزول کی نفی نہیں ہے کہ وہ بندوں کے افعال کے بارے میں سوال کرے، بلکہ یہ جائز ہے کہ فرشتہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ندا کرنے پر مامور

ہے۔ البتہ وہ اس کے بعد والے مضمون کا سوال نہیں کرتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس کو زیادہ بہتر جانتا ہے۔

یہاں نزول امر مراد ہے۔ مضاف کو محذوف کر کے مضاف الیہ کو قائم مقام بنا دیا گیا ہے۔ یہ جائز مشہور و معروف ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر نے فلاں شخص کو مارا، اس کو سولی پر لٹکایا، اس کو عطا فرمایا۔ اس سے مراد اس کام کے کرنے کا حکم دینا ہوتا ہے، نہ کہ اس کام کا خود سر انجام دینا۔

نزول باری تعالیٰ سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک مکان (جس کا نام عرش ہے) سے دوسرے مکان (جس کا نام آسمان دُنیا ہے) کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ یہ فہم و مراد سلف صالحین و اہل السنۃ میں سے کسی کی بھی نہیں ہے۔ بلکہ اہل السلت و الجماعت یقیناً اس کی نفی کرتے تھے کہ نزول سے مراد انتقال و حرکت ہو۔ اُس لیے کہ نزول اور حرکت کرنا اللہ تعالیٰ کے حق میں نقص و عیب ہے۔ چونکہ حرکت کرنا اجسام کی صفات میں سے ہے، تو نزول کے حقیقی معنی لینا (۱) اطلاق کا قائل ہو جاتا ہے۔

حرکت کی نفی سے سکون کا مفہوم ثابت نہیں ہو جاتا، کیونکہ سکون بھی ذات باری تعالیٰ میں نقص و عیب ہے۔ اس لیے کہ سکون کا معنی کسی مکان میں قیام پذیر ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے حرکت و انتقال اور سکون کی نفی جمع بین التخصیص نہیں ہے کیونکہ حرکت و سکون تو لوازم جسمیت ہیں۔ اس لیے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم تو ہو مگر وہ متحرک یا ساکن نہ ہو۔ جب یہ ثابت، طے شدہ اور قطعی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت اور سکون کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے۔

البتہ حافظ ابن قیمؒ نے اس بارے میں بمبہور اُمت سے اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

وَلَكِنَّا نَقُولُ: اسْوَى مِنْ لَا مَكَانَ إِلَى مَكَانٍ وَلَا نَقُولُ: انْزَلَ وَإِنْ كَانَ الْمَعْنَى فِي ذَلِكَ وَاحِدًا.

(اجتماع الحيوض الإسلامية، ج ۲ ص ۱۶۱ المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ابوب من سعد شمس الدین ابن قیم الجوزية (الموفى ۷۵۰ھ). لحظی: عواد عبد اللہ

المحقق: الناشر: مطابع الفروزدق التجارية، الرياض، الطبعة الأولى (۱۳۹۹ھ)

ترجمہ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ لامکان سے مکان کی طرف مستوی ہو گئے۔ ہم انتقال کا لفظ نہیں کہتے۔ اگرچہ ان دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔

5 جب تو حافظ ابن قیمؒ کے ہاں انتقال کا لفظ مانع ہے کیونکہ یہ لفظ شارع ﷺ سے وارد نہیں ہوا ہے۔ رہا حرکت و انتقال کا معنی تو وہ ان کے ہاں صحیح اور درست ہے۔ لہذا حافظ ابن قیمؒ کے ہاں اللہ تعالیٰ انتقال کی صفت کے ساتھ متصف ہیں۔

6 یہ مسلک جس کی طرف حافظ ابن قیمؒ گئے ہیں وہ صریحاً غلط ہے۔ علما نے کرام نے اس کی صریحاً مخالفت کی ہے۔ تحلیل القدر ائمہ کرام نے اس مذہب کو باطل قرار دیا ہے۔ ان ائمہ میں حضرت امام ابن جریر طبریؒ، حضرت امام اسماعیلیؒ، حضرت امام خطابیؒ، حضرت امام ابو عمرو دانیؒ، حضرت امام عبد القادر بن طاہر بغدادیؒ، حضرت علامہ ابن عبد البرؒ، حضرت امام بیہقیؒ، حضرت ابو یعلیٰ مہلبیؒ، حضرت علامہ ابن جوزیؒ، حضرت حافظ ابن رجب مہلبیؒ شامل ہیں۔

7 حافظ ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں:

فَقُلْ: علا عليها علو ملك وسُلطان، لا علو انتقال وذوال.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج ۳، ص ۳۳۰، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأعملى، أبو جعفر الطبرى (المتوفى ۳۲۰ھ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ پس تو کہہ دے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ملک اور بادشاہی سے بلند ہوئی، نہ کہ حرکت و انتقال سے بلند ہوئی۔

8 امام اسماعیلیؒ فرماتے ہیں:

قال الشيخ الحافظ أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله تعالى في بيان اعتقاد أهل السنة: ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المظنين لله عز وجل في القيامة دون الدنيا..... وذلك من غير اعتقاد التجسيم في الله عز وجل، ولا التحديد له، ولكن يرونه جل وعز بأعينهم على ما

يشاء هو بلا كيف.

(اعتقاد أهل السنة جزء ۸ ص ۴، المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جرير بن مصدق الكتاب: دروس صوتية قام بتقريبها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net، الكتاب مرقم الياء، ورقم الجزء هو رقم الدرس 17 - درسا، المكتبة الشاملة)

ترجمہ اہل سنت والجماعت یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ قیامت کے دن متقی لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی رعایت ہوئی گی، نہ کہ دنیا میں۔ یہ روایت باری تعالیٰ عقیدہ تجسیم اور مدد نہایت کے بغیر ہوگی۔ لیکن مؤمنین اللہ تعالیٰ کی زیارت اپنی آنکھوں سے کریں گے جیسے اللہ تعالیٰ چاہے گا، وہ روایت بلا کیف ہوگی۔

9 حضرت امام بیہقیؒ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ امام ابوسلیمان خطابیؒ فرماتے ہیں: وَثَمَانَ أَبُو سُلَيْمَانَ الْخَطَّابِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: "إِنَّمَا يُنْكَرُ هَذَا - حَدِيثُ النَّزُولِ - وَمَا أَشْبَهَهُ مِنَ الْحَدِيثِ مَنْ يَقْبَلُ الْأُمُورَ فِي ذَلِكَ بِمَا يُشَاهِدُهُ مِنَ النَّزُولِ الَّذِي هُوَ نَزْلٌ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَلٍ، وَالتَّنْقَالُ مِنَ فَوْقِ إِلَى تَحْتٍ. وَهَذِهِ صِفَةُ الْأَجْسَامِ وَالْأَشْيَاءِ. فَأَمَّا نَزُولُ مَنْ لَا تَنْقُولِي عَلَيْهِ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ فَإِنَّ هَذِهِ الْمَعْنَى غَيْرُ مَتَوَقَّعَةٍ فِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ خَيْرٌ عَنْ قَلْبِهِ وَرَأْفَةٍ بِعِبَادِهِ، وَعَطْفَةٍ عَلَيْهِمْ، وَاسْتِجَابَةٍ دَعَاءِهِمْ، وَمَغْفِرَةٍ لَهُمْ. بِفَعْلٍ مَا يَشَاءُ لَا يَتَوَخَّعُ عَلَى صِفَاتِهِ كَيْفِيَّةً وَلَا عَلَى أَعْيَانِهِ كَمِّيَّةً، سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

(السنن الكبرى ج ۳ ص ۳۳ تحت رقم ۳۱۵۵، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۹ھ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ حدیث نزول اور ان جیسی دوسری احادیث کا وہ لوگ انکار کرتے ہیں جو ان امور کو مشاہدات پر قیاس کرتے ہیں جیسے نزول جو اونچی جگہ سے نیچی جگہ پر اترتا اور اوپر سے

نیچے منتقل ہوتا ہے۔ یہ تو اجسام اور اشخاص کی صفت ہے۔ البتہ وہ نزول جس پر اجسام کی صفات کا اطلاق نہ ہوتا ہو، تو اس معنی میں نزول اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں درست ہے۔ یہ نزول تو اس میں اس کی خبر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا بیان ہے، اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے ساتھ رافت و محبت اور لطف و کرم کا بیان ہے، اللہ تعالیٰ کا بندوں کی دعاؤں کو قبول کرنا اور ان کی مغفرت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ وہی کرتے ہیں جو چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہی کرتے ہیں۔ اس کی صفات کی کیفیت کو اور افعال کی کیفیت کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی ذات ہر مہم سے پاک ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب دیکھ رہا ہے۔

10 امام المقرئ عثمان بن سعید الدانی القرطبی المعروف ابو عمرو دانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ومن قولهم (أهل السنة): إن الله جل جلاله وتقدست أسماؤه: ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، فيقول: "هل من داع يدعوني فأستجيب له، وهل من سائل يسألني فأعطيه، وهل من مستغفر يستغفرني فأغفر له" حتى يتفجر الصبح، على ما صحت به الأخبار، وتواترت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونزوله ببارك وتعالى كيف شاء، بلا حد، ولا تكيف، ولا وصف بانفعال، ولا زوال.

(الرسالة الواقية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات) ص ۱۳۳، ۱۳۵. المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمرو الدانی (المتوفى ۴۳۴ھ). المحقق: دغش بن شيب المحمدي. الناشر: دار الإمام أحمد، الكويت. الطبعة: الأولى ۱۴۲۱ھ

ترجمہ اہل السنۃ والجماعت کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر رات کو جب رات کا تہائی حصہ باقی رہ جاتا ہے، تو آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ نزول

جس طرح اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں، اسی طرح ہوتا ہے۔ یہ نزول بغیر حد و نہایت، بلا کیف، بغیر حرکت و انقال کے، بغیر کسی جگہ سے زائل ہونے کے ہے۔

11 امام مہد القاہر بن طاہر بغدادی فرماتے ہیں:

1 واجمعوا (أهل السنة) على أنه لا يحويه مكان ولا بحري عليه زمان خلاف قول من زعم من الشهابية والكرومية أنه مماس لعرشه. 2 وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: إن الله تعالى خلق العرش أظهاراً لقدوته لا مكاناً لذاته. وقال أيضاً: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان.

3 واجمعوا (أهل السنة) على نفى الآفات والعموم والآلام واللذات عنه وعلى نفى الحركة والسكون عنه خلاف قول الهشامية من الرافضة في قولها يسبحوا الخ الحركة عليه وفي دعواهم أن مكانه خلوت من حركته

(الغرق بين الفرق وبين الفرق الناجية ص ۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله السعداني الصميمي الأسفريسي، أبو منصور (المتوفى ۴۲۹ھ). الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۹۱ھ)

1 حضرات اہل السنۃ والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو کسی مکان میں ہیں اور نہ ہی زمانے کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر ہوتا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ زمان و مکان سے ماوراء ہیں۔ اس بارے میں صرف شہامیہ اور کرامیہ فرقوں کے لوگوں کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے مماس (پھونسنے والی) ہے۔

2 حضرت علیؑ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و عظمت کے اعہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا" اور یہ بھی فرمایا "اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے

تعالیٰ۔ یعنی اللہ ﷻ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

۳ اہل السنّت والجماعت کا اس پر بھی اجماع ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے آفات، غموم، آلام اور لذات کی بھی نفی کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے حرکت اور سکون کی بھی نفی کرتے ہیں۔ پوری امت میں اختلاف صرف رافضی فرقہ کے ایک گروہ ہشامیہ کا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حرکت کرنے کی وجہ سے اس کے رہنے کی جگہ حادث ہے۔ یعنی بدلتی رہتی ہے۔

امام ربیع فرماتے ہیں:

وَالسُّوْلُ وَالْمَجِيءُ صِفَتَانِ مُتَفَتِحَانِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ طَرَفِ الْحَرَكَةِ وَالْإِنْفِصَالِ مِنْ خَالٍ إِلَى خَالٍ بَلْ هُمَا صِفَتَانِ مِنَ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بَلَا نَشْبِيهِ جُلَّ اللَّهُ تَعَالَى عَمَّا نَقُولُ الْمُعْطَلَةُ لَصِفَاتِهِ، وَالْمُشَبَّهَةُ بِهَا عَلَوُا كَبِيرًا

(السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۳۵۵ تحت رقم ۳۶۵۵۔ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الغنصر وجردي الحراساسی، أبو بكر البهقی (المتوفى ۳۵۹ھ)۔ المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ نزول اور آمد کی صفات اللہ تعالیٰ کی ذات سے اس معنی میں متقی ہیں جو حرکت کے طریق اور ایک حال سے دوسری حال کی طرف منتقل ہونے کی ہو۔ بلکہ یہ دونوں صفات بلا تشبیہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ معطلہ اور مشبہہ لوگ جو اس بارے میں کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہیں۔

علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں

۱۲ "وَلَا نَذْفَعُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ لِأَنَّهُ دَفَعَ لِلْفَرَّانِ. وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر ۲۲). وَلَيْسَ مَجِيئُهُ حَرَكَةً وَلَا زَوَالًا وَلَا انْفِصَالًا، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا كَانَ الْحَاضِرُ

جَسْمًا أَوْ حَوَظًا فَلَمَّا نَبَتْ أَنَّهُ لَيْسَ بِجَسَمٍ وَلَا حَوَظٍ، لَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ مَجِيئُهُ حَرَكَةً وَلَا نَفْلَةً.

(السيد لساني الموطأ من المعاني والأسانيد ج ۱ ص ۱۳۷ المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النعمري القرطبي (المتوفى ۴۰۳ھ)۔ المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير الكري، الناشر: دار علوم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ۱۴۲۸ھ)

ترجمہ ہم اس کو باطل نہیں ٹھہراتے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان فرمایا ہے، اس لیے کہ یہ تو قرآن مجید کا انکار کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر ۲۲) (اور تمہارا پروردگار اور قطاریں ہاتھ سے ہوئے فرشتے (میدان حشر میں) آئیں گے)۔ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت کرنا نہیں ہے، نہ یہ کسی جگہ سے ہٹ جاتا اور منتقل ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ آنا اور جانے کی صفت تو کسی جسم یا جوہری کی ہوتی ہے۔ پس جب یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم میں نہ جوہر۔ تو یہ بات واجب نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت اور منتقل ہونے کی ہو۔

حافظ ابو یعلیٰ ضبلی فرماتے ہیں

۱۳ "فَمَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ اللَّهَ سَحَابُهُ جَسَمٌ مِنَ الْأَجْسَامِ وَأَعْطَاهُ حَقِيقَةَ الْجَسَمِ مِنَ السَّالِفِ وَالْإِنْفِصَالِ: فَهُوَ كَافِرٌ لِأَنَّهُ غَيْرُ عَارِفٍ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِأَنَّ اللَّهَ سَحَابُهُ بِسَحَابٍ وَصَفُهُ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ وَإِذَا لَمْ يَعْرِفِ اللَّهُ سَحَابَهُ: وَجِبَ أَنْ يَكُونَ كَافِرًا"

(طبقات الحنابلة ج ۲ ص ۲۱۴ المؤلف: أبو الحسين ابن أبي علي محمد بن محمد (المتوفى ۵۴۶ھ)۔ المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ جو شخص یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اجسام میں سے ایک جسم ہیں۔ اور اس کو جسم کے اجزاء اور انتقال کی صفت کی حقیقت ثابت کرتا ہے۔ تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ

کی ذات کی معرفت نہیں رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسی صفات سے متصف ماننا محال ہے۔ جب وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی نہیں رکھتا، تو اس کا کافر ہونا لازم ہو گیا۔

14 علامہ ابن جوزی حنبلی فرماتے ہیں

"ومن الواقفين مع الحس أقوام قالوا: هو على العرش بذاته، على وجه المماس، فإذا نزل انزل وتحرك، وجعلوا لذاته نهاية، وهؤلاء قد أوجبوا عليه المساحة والمقدار، واستدلوا على أنه على العرش بذاته بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ينزل الله إلى سماء الدنيا" قالوا: ولا ينزل إلا من هو فوق، وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي، الذي يوصف به الأجسام، وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس.

(تلمیس ابلیس ص ۷۹، المؤلف: جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد الحوزی (المتوفی ۵۹۷ھ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بیروت، لسان الطبعة: الطبعة الأولى ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ: کچھ لوگ جو محسوسات سے ہی واقف ہیں، وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ بذات عرش پر موجود ہیں، مماس (چھونے) کے طور پر۔ جب وہ نزول فرماتا ہے تو منتقل ہو کر حرکت بھی کرتا ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حد اور نہایت بھی بنا لی ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے مساحت اور مقدار بھی واجب کر ڈالی ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش پر بذاتہ موجود ہونے کی دلیل اس حدیث سے پکڑی ہے "اللہ تعالیٰ آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں"۔ یہ لوگ کہتے ہیں: نزول تو صرف فوق سے ہی ہوتا ہے۔

ان لوگوں نے نزول کو ہر حسی پر محمول کیا ہے، جس کے ساتھ اجسام کو موصوف کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ مشبہ فرقہ کے لوگ ہیں جو صفات باری تعالیٰ کو محسوسات پر محمول کرتے

ہیں۔

15 حافظ ابن رجب حنبلی فرماتے ہیں۔

ومرادہ أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المحلوقين.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری باب حک الزاق بالید من المسجد ص ۳۷۳، المؤلف: زین الدین عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامی، المحدث: المحدثی، ثم الدمشقی، الحنبلی (المتوفی ۷۹۵ھ)، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ۱۴۱۱ھ)

ترجمہ: نزول باری تعالیٰ سے مراد وہ نزول نہیں ہے جو ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ مخلوق کا نزول ہے۔

16 حضرت ابن منظور افریقی فرماتے ہیں۔

نزل: النزول: الخلق... وفي الحديث: إن الله تعالى وتقدس ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، النزول والصعود والحركة والسكون من صفات الأجسام، والله عز وجل تعالى عن ذلك وبغضه، والصرافة به نزول الرحمة والالطاف الإلهية، وقربها من العباد، وتخصيصها بالليل، وبالثلث الأخير منه، لأنه وقت التضرع وغلبة الناس عمن يعرض لفتحات رحمة الله، وعند ذلك تكون النية خالصة والرغبة إلى الله عز وجل وافرة، وذلك فطرة القول والإجابة.

(لسان العرب ص ۲۵۶، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفصيح جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرومي الأفریقی (المتوفی ۷۴۱ھ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ۱۴۱۱ھ)

ترجمہ: نزول کا مصدر نزول ہے جس کا معنی ہے: اترنا۔

حدیث شریف میں ہے: اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں۔

نزول (اترنا)، صعود (چڑھنا)، حرکت اور سکون تو اجسام کی صفات میں سے ہیں۔

باب 4

صفت فوق باری تعالیٰ

4.1: حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

وَهُوَ التَّسْكُ بِالْآيَاتِ الْمُشْتَمَلَةِ عَلَى ذِكْرِ الْفَوْقِيَّةِ لِحَوَاهِ أَنْ لَفْظِ
الْفَوْقِ فِي الرُّتْبَةِ وَالْقُدْرَةِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

۱ وَلَوْ كَلَّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

۲ وَإِنَّا لَفَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

۳ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

وَالْمُرَادُ بِالْفَوْقِيَّةِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الْفَوْقِيَّةِ بِالْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ. وَقَالَ تَعَالَى:
(بَعُوضَةٌ لَمَّا فَوْقَهَا) أَيْ: أُرِيدَ مِنْهَا فِي صِفَةِ الصَّغَرِ وَالْحَقَارَةِ. وَإِذَا
كَانَ لَفْظُ الْفَوْقِ مُخْتَصِلًا لِلْفَوْقِ فِي الْجِهَةِ، وَالْفَوْقِ فِي الرُّتْبَةِ فَلَمْ
يَحْتَسِبْهُ عَلَى الْفَوْقِ فِي الْجِهَةِ؟ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِلَفْظِ
الْفَوْقِ هُنَا الْفَوْقِ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَلَكَةِ، وَجَوَه:

الْأَوَّلُ: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ). وَالْقَوْيَةُ الْمَقْرُونَةُ بِالْقَهْرِ هِيَ
الْفَوْقِيَّةُ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَكْنَى، لَا بِمَعْنَى الْجِهَةِ. بِذَلِكَ أَنَّ الْحَارِسَ لَمْ
يَكُنْ فَوْقَ السُّلْطَانِ فِي الْجِهَةِ. وَلَا يُقَالُ فَوْقَ السُّلْطَانِ فَقَطْ

الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ مَعَ عِبِيدِهِ فَقَالَ:

۱ إِنْ اللَّهُ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ

۲ إِنْ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

اللہ تعالیٰ تو اس سے بلند، پاک اور منزہ ہے۔ اس سے مراد نزولِ رمت، الخاف وئی
اور بندوں کے قریب ہونا ہے۔ اس حدیث میں رات بلکہ رات کی آخری تہائی کی
تفصیل اس لیے ہے کہ یہ صلوٰۃ تہجد کا وقت ہے اور لوگ اللہ تعالیٰ کی رمت کے
عطیات کو حاصل کرنے میں غفلت میں پڑے ہوتے ہیں۔

حضرت ابن فارس فرماتے ہیں:

(نَزَلَ) السُّورُ وَالزَّوَاءُ وَاللَّامُ كَمِلَّةٍ صَحِيحَةٌ نَزَلَ عَلَى هُنُوطِ شَيْءٍ
وَوُفُوْعِهِ. وَنَزَلَ عَنْ ذَاتِهِ نَزُولًا.

(معجم مقاییس اللغة ج 5 ص 214 المؤلف أحمد بن فارس من زكرياء
الغزويسي الرازي، أبو الحسين (المتوفى 395 هـ)، المحقق عبد السلام
محمد هارون الناشر: دار الفكر، بيروت 1389 هـ)

نزل کا قرعہ گچ کی اقسام میں سے ہے۔ جو کسی چیز کے اترنے اور گرنے پر دلالت کرتا
ہے۔

۱ لہذا نزول لغت عرب میں دو معانی کو شامل ہے
اوپر سے نیچے جگہ پر گرنے سے اور پھٹنے سے اور اس کے بارے میں
"نَزَلَ" نہیں کہہ سکتے، بلکہ "صَعِدَ" کہیں گے۔

۲ اوپر والی جگہ کو چھوڑ دینا اور نیچے جگہ میں آجانا۔ لہذا جو شخص اپنی جگہ پر قائم رہے، تو اس
کے بارے میں "نَزَلَ" نہیں کہہ سکتے۔

یہی بات لغت عرب میں مشہور و معروف ہے۔ یہ نزول کا لغوی معنی ہے۔ اس کی
کیفیت کا بیان نہیں ہے۔

۳ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ

۴ وَلَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَلِيلِ الْوَرِيدِ

۵ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ

۶ مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِي فَلَاخَةُ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ

فإذا جاز حمل النجبة في هذه الآيات على النجبة بمعنى العلم والحفظ والحراسة فلم لا يجوز حمل القويّة في الآيات التي ذكرتم على القويّة بالقهر والقدرة والسلطنة.

الثالث ان القويّة الحاصلة بسبب الجهة ليست صفة المدح لأن تلك القويّة حاصلة للجهة والحيز بعينها ذاتها وحاصلة للممكن في ذلك الحيز بسبب ذلك الحيز فلو كانت القويّة بالجهة صفة مدح لزم ان تكون الجهة الفصل واكمل من الله تعالى. ولا يقال: يلزمكم ان تقولوا بأن القدرة الفصل واكمل من الله تعالى. لأننا نقول: القدرة صفة المقادر ومستعنة الوجود بذويه، بخلاف الحيز والجهة فإنه عني عن الممكن. فثبت ان الكمال والفضيلة اما نحصل بسبب القويّة بمعنى القدرة والسلطنة. وكان حمل الآية عليه أولى. اما قوله تعالى في صفة الملائكة (يخافون ربهم من فوقهم). ففيه جواب آخر. وهو انه يَحْتَمِلُ ان يكون قوله: (من فوقهم) صلة لقوله: (يخافون) اي يخافون من فوقهم ربهم. وذلك لأنهم يخافون نزول العذاب عليهم من جانب فوقهم.

(أساس التفسير في علم الكلام ص ۱۲۱، ۱۲۲. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيسابوري الرازي الملقب بفخر الدين الرازي عظيم الري (المتوفى ۶۰۶ هـ). - الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۵ هـ)

ترجمہ ان لوگوں (تاکمین جہت فوق) نے ان آیات سے دلیل پکڑی ہے جن میں فوقیت کا

ذکر ہے۔ پس اس کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں لفظ فوق، رجبہ اور قدرت کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

۱ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (يوسف ۷۶)

ترجمہ اور جتنے علم والے ہیں ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۲ وَإِنَّا لَفَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (الاعراف ۱۴۷)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا پورا قہر کا پورا حاصل ہے۔

۳ إِنَّ الْمَدِينَةَ يَبْعَثُونَكَ إِنَّمَا يَبْعَثُونَ اللَّهَ. يَذَلُّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

ان تمام آیات میں فوقیت سے مراد فوقیت قہر اور قدرت مراد ہے۔

۴ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا يَخْشَىٰ فَمَا فَوْقَهَا (البقرہ ۲۶)

ترجمہ بیشک اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ (کسی بات کو واضح کرنے کے لیے) کوئی بھی مثال دے، چاہے وہ مجھ (جیسی معمولی چیز) کی ہو، یا کسی ایسی چیز کی جو مجھ سے بھی زیادہ (معمولی) ہو۔

یعنی چھوٹا ہونے اور حقارت کی صفت میں اس سے بھی زیادہ۔

بہ فوق کا لفظ فوق جہت اور فوق رجبہ دونوں کا محمل ہے، تو پھر تم نے اس کو فوق جہت میں ہی کیوں مختص کیا ہے؟ مندرجہ ذیل وجوہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ لفظ فوق یہاں فوق قدرت اور ملک پر ہی دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام ۶۱، ۱۸)

ترجمہ وہی اپنے بندوں پر کھل اُتار رکھتا ہے۔

یہاں فوقیت قہر و طلب کے ساتھ مقرون ہے اور وہ فوقیت قدرت، تکمیل والی ہے، نہ کہ فوقیت جہت کے معنی والی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عارض (حقارت کرنے والا) کبھی کبھار جہت کے لحاظ سے بادشاہ کے اوپر بھی ہوتا ہے، لیکن اس کے بارے میں یہ نہیں کہا سکتا کہ وہ بادشاہ سے بلند و بالا ہے۔

2 اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ساتھ اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ

1 **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ** (المحل: ۱۲۸)

ترجمہ یقین رکھو کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کا ساتھی ہے جو نیکوئی اختیار کرتے ہیں، اور جو احسان پر عمل کرتے ہیں۔

2 **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ** (البقرہ: ۱۵۳)

ترجمہ بیشک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

3 **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ** (الحید: ۴)

ترجمہ تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔

4 **وَنُخَنِّ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

5 **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ**

ترجمہ **فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْفَعُونَ** (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے پوچھیں تو (آپ ﷺ) ان سے کہہ دیجیے کہ میں ان کا قریب ہوں۔

ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں،

اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ راہِ راست پر آجائیں۔

6 **مَا يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْفَلَاحِ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ وَلَا يَخْشَوْنَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ**

ترجمہ **وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مُصَفِّهِمْ** (المجادلہ: ۷)

ترجمہ کسی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا نہ ہو، اور نہ پانچ

آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے

والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

☆ جب ان آیات میں معیت الہی کو علم، حفاظت اور حمایت کے معنی میں لینا جائز ہے، تو

حقیقت الہی میں ذکر ہونے والی آیات کو فوقیت قہر، مقرریت، سلطنت و بادشاہی کے معنی

میں لینا کیوں جائز نہیں ہے؟

3 وہ فوقیت جو جہت کے سبب حاصل ہو، وہ تو کوئی قابل مدح صفت نہیں ہے۔ اس لیے

کہ وہ فوقیت جو بیحد و ذلت جہت اور خیر کی وجہ سے حاصل ہو اور وہ فوقیت جو اس خیر

کے اوپر ممکن اور قدرت سے حاصل ہو، دونوں میں فرق ہے۔ اگر فوقیت جہت کی وجہ

سے صفت مدح ہو، تو یہ بات لازم آئے گی کہ وہ جہت اللہ تعالیٰ سے بھی اکمل و افضل

ہو۔ اور یہ امر مراض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ بات تو تم پر بھی لازم آتی ہے کہ تم یہ بات بھی

کہو کہ قدرت بھی اللہ تعالیٰ سے اکمل و افضل ہو۔ اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ قدرت تو

قدر کی صفت ہے اور اس کا وجود اس کے بغیر ممکن ہی نہیں، بخلاف خیر اور جہت کے۔

اس لیے اللہ تعالیٰ کی ذات تھوڑی اور ممکن سے غنی اور بے نیاز ہے۔ لہذا اس سے یہ

بات ثابت ہوئی کہ کمال و نفسیات جو فوقیت کے سبب حاصل ہوگی وہ تو قدرت اور

سلطنت کے معنی میں ہے۔ لہذا آیت کو اسی معنی پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان جو ملائکہ کی صفت کے طور پر بیان ہوا ہے

ترجمہ **يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** (المحل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے

ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

پس اس میں ایک دوسرا جواب ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں **يَخَافُونَ** کا سہلہ ہے۔

یعنی وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر

ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر کی جانب سے آنے والے عذاب سے ڈرتے

ہیں۔

4.2: باری تعالیٰ سے جسم و جہت کی نفی

اشاعرہ اور متاخرین حنابلہ کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جہت باری کے مسئلہ پر

تھا۔ متاخرین حنابلہ اس کے قائل تھے کہ اللہ عرش پر ہے اور اسی کو حافظ ابن تیمیہ نے اختیار کیا۔

اشاعرہ کہتے تھے کہ اس طرح ماننے سے اللہ تعالیٰ کی تجسیم لازم آتی ہے۔ اور اجسام حادث ہیں

اور ہر حادث فانی ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو بھی فانی کہنا پڑے گا۔ اشاعرہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جگہ معین نہیں ہے۔ اور اس کے لیے نہ فوق ہے، نہ تحت ہے۔ اس لیے اس کے واسطے خاص جہت بھی نہیں ہے۔ اور کلام سلف میں جہاں بھی استواء علی العرش کا ذکر ہوا ہے، علامہ شان باری تعالیٰ مراد لی گئی ہے، نہ کہ استقرار و جلوس عرش پر۔ اور ہائیں من خلقہ سے مراد حیثیت و امتیاز لطائف صفات جلال و جمال ہے۔ ہدائی لفظ مسافرت مراد نہیں لی گئی ہے۔ جو متاخرین حنابلہ نے بھی ہے اور آسمان کی طرف ہاتھوں کا اٹھانا اس لیے ہے کہ وہ قبلہ دعا ہے، نہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا استقرار اور جلوس اوپر ہے اور وہ کہیں دوسری جگہ نہیں ہے۔

حضرت امام فخر الدین رازی نے اپنی کتاب "اساس التصدیق فی علم الکلام" (ص ۱۱۳ تا ۱۱۷) میں اثبات جہت کرنے والوں کے رد میں ایک فصل "الفضل التاسع والعشرون فيما يمسكون به في اثبات الجهة لله تعالى" قائم کی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے "تبیین کذب الحنفی" مع حلیقات اور "السیف السقیم" مع محمد دیکھی جائے۔

4.3: جسم و جہت کی نفی

حضرت امام بنکلی کی کتاب "الاسماء والصفات" اور امام غزالی کی "الحام العوام عن علم الکلام" اور علامہ فخر الدین قرطبی شافعی کی "نجم المہندی ورجم المہندی" خاص طور سے رد قول بالجہت میں لائق مطالعہ ہیں۔ حافظ ابن الجوزی وغیرہ کا یہ متبادل نے امام احمد کا مذہب بھی "تسویہ الحق تعالیٰ عن الجسم" ثابت کیا ہے۔ امام تقی نے مناقب الامام احمد میں لکھا کہ امام احمد قائلین بالجسم پر کبیر کرتے تھے۔ اور اسی طرح دوسرے ائمہ مجتہدین نے بھی کبیر کی ہے۔ لہذا جن متبعین مذہب اربوہ نے بھی جہت یا جسم کا قول اختیار کیا ہے وہ صرف فروغ ضللی، شافعی وغیرہ تھے۔ اصول و عقائد میں ان کے قبیح نہ تھے۔ اس کی مزید تفصیل شیخ سلامہ قضاوی کی براہین الکتاب والسنۃ (ص ۱۵۹، ۱۶۰) میں دیکھی جائے۔ علامہ تقی الدین صحتی کی کتاب "دفع شبه من شبه ونسب ذلك الى الامام

الجلیل احمد" (المقیدۃ والاکلام ص ۳۲۱ طبع کراچی) کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے اپنی فہم و نظر میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر ایسا ہی استواء ہوتا ہے جیسا کہ..... یہ میرا استواء چہارے سامنے ہے جس پر لوگوں نے ان کو مارا پٹا اور کرسی سے اتار دیا اور حکام کے پاس کا کر لے گئے۔

حافظ ابن تیمیہ کی رائے

علامہ تقی الدین صحتی نے حافظ ابن تیمیہ کی کتاب العرش کا بھی ذکر کیا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑی ہے جس میں اس کے ساتھ رسول اکرم ﷺ بیٹھیں گے۔ علامہ بنکلی نے "السیف السقیم" میں اس کتاب کو حافظ ابن تیمیہ کی اصح الکتاب میں شمار کیا ہے اور لکھا کہ اس کتاب کی وجہ سے ابو حیان، حافظ ابن تیمیہ سے منحرف ہو گئے تھے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ ان کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ اور اسی طرح ان کی کتاب "الایمان" پر بھی نقد کیا گیا ہے۔ جو انہوں نے امام رازی کی "اساس التہدیس" کے رد میں لکھی تھی۔ اس میں امام رازی نے قائلین جسمیت، کرامیہ کا رد کیا تھا۔ اسی کتاب "الایمان" میں حافظ ابن تیمیہ نے اپنی تائید میں شیخ عثمان واری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ خدا چاہے تو اپنی قدرت سے مجھ کی پشت پر استقرار کر سکتا ہے۔ تو عرش عظیم پر استقرار کیوں نہیں ہو سکتا؟ اس لیے علامہ شہاب الدین ابن جمیل کلابی (المتوفی ۷۳۳ھ) نے ان کے قول بالجہت کے رد میں مستقل رسالہ لکھا تھا جس کو تمام وکال علامہ تاج الدین بنکلی نے اپنے حلیقات میں نقل کر دیا ہے۔

(طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۹ ص ۹۱۴ تا ۹۱۶ رقم ۱۳۰۲، المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن تقی الدین السبکی (المتوفی ۷۷۰ھ)، المحقق: د. محمود محمد الطاحی، د. عبد الفتاح محمد الحلل، الناشر: حجر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة: الثانیة، ۱۴۱۳ھ)

اس کا ایک اقتباس قارئین کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔

4.3.1: علامہ شہاب الدین ابن جمیل کلابی کی تحقیق

حضرت علامہ أحمد بن یحییٰ بن إسماعیل الشیخ شہاب الدین ابن

جہل الکلابی الحلبي الأصل (التملہ ۶۷۰ ج ۱، التوفی ۳۳۷ ج ۱) فرماتے ہیں:
ومن تفضی وقش وبخت، وجد أن الضحابة رضى الله عنهم
والتابعين والصدور الأول، لم يكن دابهم غير الباساك عن الخوض في هذه
الأمور، وترك ذكرها في المشاهد، ولم يكتفوا بدسونها إلى العوام، ولا
يشكلمون بها على المناسر، ولا يوقعون في قلوب الناس منها هواجس،
كالحرير المشعل، وهذا معلوم بالضرورة من سيرهم، وعلى ذلك بينا
عقيدتنا، وأما حللتنا، ومظهر لك إن شاء الله تعالى موافقتنا للسلف،
ومخالفة المخالف طريقهم، وإن ادعى الاتباع، فما سالك غير الابتداء
وقول المدعى إنهم اظهروا هذا، ويقول: علم النبي صلى الله عليه
وسلم كل شيء حتى الحرة، وما علم هذا المهم! هذا بهرج لا يمشي على
الصير في القاد، أو ما علم أن الحرة يحتاج إليها كل واحد، وزبنا تكثرت
الحاجة إليها في اليوم مرأت، وأتى حاجة بالعوام إلى الخوض في الصفات؟
نعم الذي يحتاجون إليه من التوحيد قد نسي في حديث: "أمرت أن أقاتل
الناس".

ثم هذا الكلام من المدعى يهدم بنيانه ويهد أركانه، فإن النبي ﷺ
علم الحرة تضربها، وما علم الناس أن الله تعالى في جهة الغلو.
وما ورد من العرش والسماء في الاستواء، قد بنى المدعى مناه،
وأوثق غري دغواة على أن الراد بهما شيء واحد، وهو: جهة الغلو، فما قاله
هذا المدعى لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أمته، وعلمهم الحرة
فبعد المدعى: يجب تعليم العوام حديث الجهة، وما علمها رسول
الله صلى الله عليه وسلم

وأما نحن فالذي نقوله أنه لا يخاض في مثل هذا ويسكت عنه كما
سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ويسكت ما وسعهم ولذلك

لم يوجد ما أحد يأمر العوام بشيء من الخوض في الصفات والقوم وقد جعلوا
دابهم الدخول فيها والأمر بها فليت شعري من الأشبه بالسلف
وما نحن نذكر عقيدة أهل السنة فنقول:
عقيدتنا: أن الله قديم، أزلي، لا يشبه شيئاً، ولا يشبه شيء، ليس له
جهة، ولا مكان، ولا يجري عليه وقت، ولا زمان، ولا يقال له: أين، ولا حيث،
يُرى لا عن مُقابلة، ولا على مُقابلة، كان ولا مكان، كَوْن المكان، ودبر
الزمان، وهو الآن على ما عليه كان.

هذا مذهب أهل السنة وعقيدة مشايخ الطريق رضى الله عنهم.
1 قال الخليل رضى الله عنه: "مَنْ يَصِلُ مِنْ لَاحِظَةٍ لَاحِظَةٍ لَا يَنْظُرُ لَهَا بِمَنْ
لَهَا شَيْءٌ وَنَظِيرٌ"

2 وكما قيل لحيى بن معاذ الزائري: أخبرنا عن الله عز وجل:
قال إله واحد

ف قيل له: كيف هو؟
فقال: مالك قادر
ف قيل له: أين هو؟
فقال: بالمرصاد.

فقال السائل: لم أسألك عن هذا؟
فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق، فأما صفة فَمَا أُخْبِرَتْ
عنه.

3 وكما سأل ابن شاهين الخليل رضى الله عنهما عن معنى "مع"
فقال: "مع" على مقيمين: مع الأنبياء بالنصرة والكلاءة، قال الله
تعالى: "إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى". ومع العالم بالعلم والإحاطة، قال
الله تعالى: "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ".

فَقَالَ ابْنُ شَاهِينَ: مَثَلُكَ يَصْلُحُ ذَالًا لِلْأَمَةِ عَلَى اللَّهِ.

4 وَنُسِبَ ذُو النُّونِ الْمَصْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى".

فَقَالَ: أَتَيْتُ دَانَةَ وَنَفَى مَكَانَهُ، فَهُوَ مُوجُودٌ بِذَاتِهِ، وَالْأَشْيَاءُ بِحُكْمَتِهِ كَمَا شَاءَ.

5 وَنُسِبَ عَمَةُ الشَّيْلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ: الرَّحْمَنُ لَمْ يَزَلْ، وَالْعَرْشُ مُخَدَّتٌ، وَالْعَرْشُ بِالرَّحْمَنِ اسْتَوَى.

6 وَنُسِبَ عَنْهَا جَعْفَرُ بْنُ نَصِيرٍ، فَقَالَ: اسْتَوَى عَلَيْهِ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ.

7 وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَنْ دَعَمَ أَنَّ اللَّهَ فِي شَيْءٍ، أَوْ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ أَشْرَكَ، إِذْ لَوْ كَانَ فِي شَيْءٍ لَكَانَ مُحْصُورًا، وَلَوْ كَانَ عَلَى شَيْءٍ لَكَانَ مَحْمُولًا، وَلَوْ كَانَ مِنْ شَيْءٍ لَكَانَ مُخَدَّتًا.

8 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ خَادِمُ أَبِي عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيِّ، قَالَ لِي أَبُو عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيُّ يَوْمًا: يَا مُحَمَّدُ! لَوْ قَالَ لَكَ قَائِلٌ: أَهْنِ مَعْبُودَكَ؟ أَهْشِ تَقُولُ:

قُلْتُ: أَقُولُ خَبْتُ لَمْ يَزَلْ.

قَالَ: فَإِنْ قَالَ لَكَ: فَأَهْنِ كَانَ فِي الْأَوَّلِ، أَهْشِ تَقُولُ؟

قُلْتُ: خَبْتُ هُوَ الْآنَ. يَنْفَى: أَنَّهُ كَانَ وَلَا مَكَانَ، فَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ.

قَالَ: فَارْتَضَى ذَلِكَ مِنِّي، وَتَرَعَ قَبِيصَهُ وَأَعْطَانِي.

9 وَقَالَ أَبُو عُثْمَانَ الْمَغْرِبِيُّ: كُنْتُ أَعْطِدُ شَيْئًا مِنْ حَدِيثِ الْجَهَّةِ، فَلَمَّا قَدِمْتُ بَغْدَادَ زَالَ ذَلِكَ عَنْ قَلْبِي، فَكُنْتُ إِلَى أَصْحَابِي بِمَكَّةَ أَتَى

أَسْلَمْتُ جَدِيدًا. قَالَ: فَرَجَعَ كُلٌّ مِنْ كَانَ تَابِعَهُ عَنْ ذَلِكَ.

فَهَذِهِ كَلِمَاتُ أَغْلَامِ أَهْلِ التَّوْحِيدِ، وَأَمَّةِ جُمْهُورِ الْأَمَّةِ، سِوَى هَذِهِ

الْشَّرِذَةِ الزَّالِفَةِ. وَكُتِبَ لَهُمْ طَافِحَةٌ بِذَلِكَ وَرُدُّهُمْ عَلَى قَدِّهِ النَّازِعَةِ لَا يَكَادُ

بِحَصْرٍ، وَلَيْسَ غَرَضًا بِذَلِكَ تَقْلِيدُهُمْ، لَمَسَّ ذَلِكَ فِي أَصُولِ الدِّينَاتِ، بَلْ إِنَّمَا ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنَّ مَذْهَبَ أَهْلِ السُّنَّةِ مَا قَدَّمَ.

ثُمَّ إِنْ قَوْلُنَا: إِنْ آيَاتِ الصُّفَاتِ وَأَعْيَانِهَا عَلَى مَنْ يَسْمَعُهَا وَطَائِفِ

النُّفُوسِ، وَالْإِيمَانِ بِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَنْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى، وَمُرَادِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّصْدِيقِ

وَالْإِعْتِرَافِ بِالْعَجَزِ، وَالسُّكُوتِ وَالْإِمْسَاكِ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي الْأَلْفَاظِ الْوَارِدَةِ.

وَكَيْفَ الْمَاطِنِ عَنِ التَّفَكُّرِ فِي ذَلِكَ، وَاعْتِقَادِ أَنَّ مَا خَفِيَ عَلَيْهِ مِنْهَا لَمْ يَخْفَ عَنِ

اللَّهِ وَلَا عَنْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَنَبَاتِي شَرَحَ هَذِهِ الْوُضَائِفَ إِنْ شَاءَ

اللَّهُ تَعَالَى

فَلَيْتَ شِعْرِي

1 فِي أَيِّ شَيْءٍ نَخَالِفُ السَّلَفَ؟

2 هَلْ هُوَ فِي قَوْلِنَا: كَانَ وَلَا مَكَانَ؟

3 أَوْ فِي قَوْلِنَا: إِنَّهُ تَعَالَى كَوْنُ الْمَكَانِ؟

4 أَوْ فِي قَوْلِنَا: وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ؟

5 أَوْ فِي قَوْلِنَا: تَقْدُسُ الْحَقُّ عَنِ الْجَسَمِيَّةِ وَمُشَابَهَتِهَا؟

6 أَوْ فِي قَوْلِنَا: بِحَسْبِ تَصْدِيقِ مَا قَالَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ بِالْمَقْصَدِ الَّذِي

أَرَادَ؟

7 أَوْ فِي قَوْلِنَا بِحَسْبِ الْإِعْتِرَافِ بِالْعَجَزِ؟

8 أَوْ فِي قَوْلِنَا لَسْكَتَ عَنِ السُّؤَالِ وَالْخَوْضِ فِيهَا لَا طَافِحَةَ لَنَا بِهِ؟

9 أَوْ فِي قَوْلِنَا بِحَسْبِ إِمْسَاكِ النَّاسِ عَنِ تَغْيِيرِ الظُّوَاهِرِ بِالزِّيَادَةِ

وَالنَّقْضَانِ؟

وَلَيْتَ شِعْرِي

- 1 فی ماذا وافقوا هم السلف؟
 - 2 هل فی ذعابهم إلی الخوض فی هذا، والحث علی التبحر مع الأخذات الغریب، والعموم الطغام الذین بعجزون عن غسل محل الحور وإقامة دعائم الصلاة؟
 - 3 أو وافقوا السلف فی تنزیه الباری سُبحانہ وتعالی عن الجہۃ؟
 - 4 وهل سمعوا فی کتاب اللہ، أو آثاره من علم عن السلف، أنهم وصفوا اللہ تعالیٰ بجہۃ العلو؟
 - 5 وأن کل مالا یصفه به فهو صال مضل من فراع الفلاسفة والیهود والیونان؟
- أنظر کیف یفترون علی اللہ الکذب وظفی به إثمًا مبینًا (الساء: ۵۰)
(الحفائیل الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیۃ فیما أوردہ فی الفتوی الحمویۃ، ص ۴۳۱، المؤلف: شیخ شہاب الدین احمد بن حنبل الحلبي
(التولۃ: ۲۰۷ھ، التوفی ۳۳۳ھ) د. طہ الدسوقی حیثی، الناشر: مطبعة الفجر الجدید، القاهرة، مصر، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۹ ص ۴۳۱، ۴۳۲
رقم ۱۳۰۲ المؤلف: تاج الدین عبد الوہاب بن نفی الدین السبکی (التوفی ۷۷۷ھ)
المحقق: د. محمود محمد الطحاسی د. عبد الفناح محمد الحلوی، الناشر: محرر للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة: الثانية، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ سلف صالحین کا طریقہ

جس شخص نے بھی اسلامی علوم میں تحقیق و تحقیق اور بحث و تحقیق کو اپنا شعار بنایا ہے تو وہ اس بات کو معلوم کر لے گا کہ حضراتِ سماویہ کرام علیہم السلام عظام اور صدرِ اول کے سلف صالحین کا معمول ان امور کے بارے میں غور و غوض کرنے کا نہ تھا۔ وہ لوگوں کے ایجابات میں ان صفاتِ مشابہات کو بیان نہ کرتے تھے۔ وہ عوام الناس کو ان مسائل میں پھنساتے نہ تھے۔ وہ ان مسائل کو مضبوط پر بھی بیان نہیں کرتے تھے۔ وہ

لوگوں کے دلوں میں دوسرے اور اندیشے پیدا نہیں کرتے تھے۔ یہ سلف صالحین کی عادات اور ان کی سیرتوں سے روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ ہم نے بھی اپنے عقیدہ کی بنیاد اسی پر استوار کی ہے۔ اسی پر ہم نے اپنے مذہب کو قائم کیا ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ مفتریب تو سلف صالحین کے ساتھ ہماری موافقت کو معلوم کر لے گا۔ اور مخالفین کے مذہب کو سلف صالحین کے خلاف ہی پائے گا، اگرچہ یہ لوگ ان کی اتباع کا دعویٰ کرتے نہ تھیں۔ یہ لوگ تو بدعت کے راستے پر چلنے والے ہیں۔

مدعی کا دعویٰ اور اس کا رد

1 اس مدعی کا یہ قول کہ انہوں نے اس (صفاتِ مشابہات) کو ظاہر کیا اور پھیلایا ہے۔ اس مدعی کا یہ کہنا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر چیز کو سکھایا یا یہاں تک کہ بیت الخلاء کے آداب بھی سکھائے ہیں۔ اور آپ ﷺ نے کیسے اس کی تعلیم نہ دی ہوگی؟ ان کا یہ قول باطل ہے۔ محقق اور حق و باطل کی تمیز کرنے والا کبھی اس کو اختیار نہیں کرے گا۔ کیا یہ مدعی اس بات کو نہیں جانتا کہ بیت الخلاء کی حاجت اور ضرورت تو ہر انسان کو ہر روز ہوتی ہے۔ بلکہ اکثر اوقات یہ حاجت اور ضرورت دن میں کئی بار بھی پیش آتی ہے۔ اور عوام الناس کے ساتھ ان صفاتِ مشابہات میں غور و غوض کرنے کی کون سی ضرورت رہتی ہے؟ ہاں وہ تو اس تو حسیہ باری کے محتاج ہیں جس کو اس حدیث پاک میں بیان کیا گیا ہے

حدثنا عبد اللہ بن محمد بن النضر بن حاتم، قال: حدثنا أبو زوح الحرمی بن نعمان، قال: حدثنا شعبہ، عن واقد بن محمد، قال: سمعتُ أبا یحذث عن انس غمر، أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: "أمرت أن أقابل الناس حتی یشہدوا أن لا إله إلا اللہ، وأن محمدًا رسول اللہ، ویقیموا الصلاة، ویؤنوا الزکاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منی دماءہم وأموالہم إلا بحق الإسلام، وجساہم علی اللہ"

(بخاری کتاب الایمان رقم ۴۵)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مجھے لوگوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ لوگ کھڑے نہ ہوں“ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ** کی گواہی دینے والے، نماز قائم کرنے والے اور زکوٰۃ دینے والے نہ بن جائیں۔ جب وہ ایسا کر لیں تو انہوں نے مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ بنالیا مگر اسلام کے حق کے ساتھ۔ اور ان کا حساب اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔“

2 یہی کلام مدعی کے مذہب کی بنیاد کو منہدم اور اس کے ستونوں کو گرانا ہے۔ اس لیے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بیت الخلاء کے آداب کو تو صراحت سے بتلادیا ہے اور لوگوں کو یہ بات ہرگز نہیں بتلائی کہ اللہ تعالیٰ جہت علو میں ہیں۔

3 عرش، آسمان اور استواء کے متعلق جو کچھ نصوص میں وارد ہوا ہے، جس پر اس مذہبی نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے اور اس کی سب سے مضبوط دلیل ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں اور وہ جہت علو ہے۔ جس چیز کا مدعی دعویٰ کرتا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ نے تو امت کو ہرگز اس کی تعلیم نہیں دی ہے، حالانکہ امت کو آپ ﷺ نے بیت الخلاء کے آداب بھی سکھائے ہیں۔

4 پس مدعی کے نزدیک حدیث جہت کی تعلیم دینا لازمی اور ضروری تھا جب کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی تعلیم ہرگز نہیں دی ہے۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو بیت الخلاء کے آداب تو سکھا دیئے ہیں تو اس مدعی (ابن تیمیہ) کے قول کے مطابق لوگوں کو حدیث جہت کی تعلیم دینا لازمی امر تھا!!

طریق سکوت ہی سلامتی والا طریقہ ہے

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ان جیسے امور میں غور و خوض نہیں کرنا چاہیے!!۔ ان امور کے بارے میں سکوت کرنا ہی بہتر ہے جہاں جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سکوت کیا ہے۔ اس کی ہمیں بھی وسعت ہے جہاں نبی اکرم ﷺ نے وسعت دی ہے۔ اس لیے ہم یہ بات نہیں پاتے کہ کسی نے بھی عوام الناس کو یہ حکم دیا ہو کہ وہ ان صفات کے بارے میں غور و خوض کریں۔ اس قوم (ابن تیمیہ) نے یہ انوکھا راستہ

اپنایا ہے کہ وہ خود بھی اس وادی میں داخل ہو گئے ہیں اور دوسروں کو بھی اس کا حکم کرتے ہیں۔ کاش کوئی مجھے یہ بتائے کہ کون سلف صالحین سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے!!

مذہب اہل السنۃ والجماعت

ہم اہل السنۃ والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں:

”ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مگر دوسارے سے اور بالتمام نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی جہت مکان و زمانہ نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمانہ کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔“

مشائخ طریقت رحمہم اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

1 یہ ہے اہل السنۃ والجماعت کا مذہب اور مشائخ طریقت کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ حضرت جنید بغدادی (متوفی ۲۵۵ھ) فرماتے ہیں: ”خالق کائنات جس کی نہ کوئی شہاد اور نظیر ہے۔ اس سے مخلوق کیسے اتصال رکھ سکتی ہے جس کی مشابہت اور نظیر موجود ہے؟“

2 حضرت یحییٰ بن معاذ رازی (متوفی ۲۵۸ھ) سے کہا گیا: ”آپ! میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں بتلائیے؟“ فرمایا: وہ ایک ہی معبود ہے۔ پھر ان سے کہا گیا: وہ کیسا ہے؟ فرمایا: وہ ہر چیز کا مالک اور قدرت رکھنے والا ہے۔

رکھتا تھا۔ پھر جب میں بغداد آیا تو میرے دل سے وہ غلط عقیدہ زائل ہو گیا۔ تو میں نے مکہ میں اپنے ساتھیوں کی طرف خط لکھا کہ میں تو پہلے کے ابھی ابھی مسلمان ہوا ہوں۔ تو حضرت ابو عثمان المغیرتی فرماتے ہیں: "تو وہ تمام لوگ بھی جو اس عقیدہ کو اپنائے ہوئے تھے، وہ سب کے سب اس عقیدہ سے رجوع کرنے والے بن گئے۔"

یہ اہل توحید یعنی مسلمانوں کے چوٹی کے علماء اور جمہور امت کا اجماعی عقیدہ ہے، سوائے اس قلیل جماعت کے جو راہ راست سے ہٹی ہوئی ہے۔ ان لوگوں کا رویہ ہمارے علماء نے کیا ہے۔ ہماری غرض یہاں اہل سنت والجماعت کے مذہب کو بیان کرنا ہے۔

آیات صفات کے متعلق اہل سنت والجماعت کا موقف

ہم کہتے ہیں:

"آیات صفات اور احادیث صفات کو جو شخص بھی سنے، اس کا فریضہ: (۱) نقد میں باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھنا، (۲) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اکرم ﷺ کے دین کو ماننا، (۳) اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی مراد ہے، تصدیق کرنا، (۴) اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا، (۵) سکوت کرنا، (۶) قرآن و حدیث کے الفاظ و معانی میں تصرف کرنے سے احتراز کرنا، (۷) صفات باری تعالیٰ کے بارے میں فکر سے اپنے آپ کو بچانا، اور (۸) یہ اعتقاد رکھنا کہ جو اس پر عملی ہے، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے عملی نہیں ہے۔"

سلف صالحین کا مخالف کون؟

کاش کوئی مجھے بتائے:

۱ ہم سلف صالحین سے کس بات کے مخالف ہیں؟

۲ کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ ہے، جب کہ مکان بھی نہ تھا" کے مخالف ہیں؟

۳ کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو بنایا" کے مخالف ہیں؟

۴ کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ آج بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا" کے مخالف ہیں؟

۵ کیا وہ ہمارے اس قول: "اللہ تعالیٰ جسمیت اور اس کی مشابہت سے پاک ہے" کے مخالف ہیں؟

۶ کیا وہ ہمارے اس قول: "جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے، اس کی اس معنی کے ساتھ تصدیق کرنا جو ان کی مراد ہے" کے مخالف ہیں؟

۷ کیا وہ ہمارے اس قول: "اعتراف مجز کے واجب ہونے" کے مخالف ہیں؟

۸ کیا وہ ہمارے اس قول: "جس کی ہمیں طاقت نہ ہو، اس کے سوال اور اس میں غور و خوض سے سکوت" کے مخالف ہیں؟

۹ کیا وہ ہمارے اس قول: "ہم اب میں زیادتی یا نقصان کے ساتھ تغیر کرنے سے زبان کو روکنا" کے مخالف ہیں؟

کاش کوئی مجھے بتائے:

۱ یہ لوگ کن چیزوں میں سلف سے موافقت رکھتے ہیں؟

۲ کیا ان لوگوں کا ان میں غور و خوض کرنا؟ ان لوگوں کا بحث و مباحثہ پر لوگوں کو اُکسانا، نئی نئی بدعتیں پیدا کرنا، عوام کو ان مسائل میں الجھا دینا جو فصل و طہارت اور نماز کے مسائل سے بھی ناواقف ہیں؟

۳ کیا یہ سلف صالحین کے ساتھ تنزیہ باری تعالیٰ اور جہت کے مسئلہ میں موافقت کرتے ہیں؟

۴ کیا ان لوگوں نے کتاب اللہ یا سلف صالحین کے علم میں سے کوئی دلیل سن لی ہے کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو جہت علو سے متصف کر دیا ہے؟ وہ گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرنے والے ہیں۔

۵ وہ گمراہ ہے جو کوئی اللہ تعالیٰ کو اس سے متصف نہیں جانتا ہے جو انہوں نے فلسفیوں کے علوم اور ہندی و یونانی فلسفہ سے اخذ کیا ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

أَنْظُرْ كَيْفَ يَقْضُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا
(النساء: ۵۰)۔

ترجمہ: دیکھو ایسے لوگ اللہ تعالیٰ پر کیسے کیسے جھوٹے بہتان باندھتے ہیں!!! اور کھلا گناہ ہونے کے لیے یہی بات کافی ہے۔

4.3.2: علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق

1 فإن قيل قصة البحر ارج تدل على الجهة والحيز؟
فلنا قصة البحر ارج أريد بها - والله أعلم - أن يرى الله تعالى أنواع

مخلوقاته وعجائب مصوعاته في العالم العلوي والسفلي تكملاً لصفاته وتحقيقاً لمشاهداته لاياته. ولذلك قال تعالى: "ليرى من آياته".

2 فإن قيل: "إليه يصعد الكلم الطيب". وهذا ظاهر في الجهة؟ وكذلك قوله تعالى: "تخرج الملائكة والروح إليه". وقوله: "ثم يفرج إليه" الآية:

فلنا ليس المراد بالغاية هنا غاية المكان بل غاية انتهاء الأمور إليه كقوله تعالى: "ألا إلى الله تصير الأمور". "وإليه يرجع الأمر كله". وقول إبراهيم الخليل عليه السلام: "إني ذاهب إلى ربّي سيّدين". "وأنيّوا إلى ربّكم وأسلموا له". "توبوا إليه". وهو كثير فالمراد بالانتهاء إلى ما أعده لعباده والملائكة من الثواب والكرامة والمنزلة.

☆ إذا ثبت استحالة الجهة في حق تعالیٰ وجب تأويل هذه الآيات. وأن المراد: يصعد ويرجع إلى محل أمره وإرادته، أو أن المراد بالمعارج الرتب والدرجات، كما ورد في درجات الجنة. وليس المراد به

الدرجات التي هي مرافق من سفلى إلى علو الرتبة، والمنازل عنده تعالى، وفي الخاصات النعم في الجنة. ومنه قوله تعالى: "ورافعك إلى"، وقوله "بل رفعه الله إليه" إلى محل كرامته، كما يقال: رفع السلطان فلاناً إليه، ليس المراد مكاناً، ولا جهة علو، بل قرب رتبة ومنزلة.

3 فإن قيل قوله تعالى: "وهو القاهر فوق عباده"، "يخافون ربهم من فوقهم".

فلنا أعلم أن لفظة: "فوق" في كلام العرب تستعمل بمعنى الحيز العالي، وتستعمل بمعنى القدرة، وبمعنى الرتبة العلية. فمن فوقية القدرة: "يد الله فوق أيديهم"، "وهو القاهر فوق عباده". فإن قرينة ذكر الفهر يدل على ذلك. ومن فوقية الرتبة: "وفوق كل ذي علم عليم". لم يقل أحد إن المراد فوقية المكان بل فوقية الفهر والقدرة والرتبة.

وإذا نطل بما قدمناه ما سذكر من إبطال الجهة في حق الرب تعالى تبين أن المراد فوقية الفهر والقدرة والرتبة، ولذلك قرنه بذكر الفهر كما قدمنا.

وبدل على ما قلناه أن فوقية المكان من حيث هي لا تقتضي فصيلة له. فكم من غلام أو عبد كان فوق مسكن سيده، ولا يقال الغلام فوق السلطان أو السيد على وجه المدح إذا قصد المكان لم يكن فيه مدحه، بل التوقية الممدوحة فوقية الفهر والعلية والرتبة. ولذلك قال تعالى: "يخافون ربهم من فوقهم" لأنه إنما يخاف الخائف من هو أعلى منه رتبة ومنزلة وأقدر عليه منه. فمعناه: يخافون ربهم القادر عليهم القاهر لهم، وحقيقته: يخافون عذاب ربهم؛ لأن حقيقة الذات المقدسة لا تخاف. وإنما المخوف في الحقيقة عذابه وبطشه

وإنقامه وإذا ثبت ذلك فلا جهة.

وله وجه آخر: وهو أن يكون "من فوقهم" متعلقاً بعذاب ربهم المستقر، ونؤيده قوله تعالى: "قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم" الآية.

فقد بان بينا ذكرناه أن المراد بالعرقية في الآيات: القهقرة والقلزرة والرتبة أو فوقية جهة العذاب لا فوقية المكان له.

(التسمية في ابطال جميع التشبيه من ٣٥٤، ٣٥٥ المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٣٣٣هـ)، المحقق: محمد أمين علي عيسى، الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى ١٣٣١هـ، الصحاح الدليل في قطع جميع أهل التعطيل من ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠ المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٣٣٣هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوي الألباني، الناشر: دار الفرائد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ١٣٣٥هـ)

ترجمہ

اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصد جہت اور خیز پر دلالت کرتا ہے؟

معراج کے قصد سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم طوی اور عالم سخی میں اپنی مصنوعات کے عجائبات دکھانا چاہتے تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانیوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

نُحَاجُّكَ الَّذِي أَنْسَرَى بِغَيْبِهِ لِهَاجِنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا. إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (بنی اسرائیل: ١)

ترجمہ پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی

جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تاکہ ہم انہیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ چنگ وہ ہر بات سننے والی، ہر چیز جاننے والی ذات ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعُصْلُ الطَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر: ١٠)

پاکیزہ کلامی کی طرف چڑھتا ہے، اور نیک عمل اُس کو اُپر اٹھاتا ہے۔

یہ قہمت کے لیے واضح ہے۔

نُفْرُجُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خُمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (المعارج: ٣)

فرشتے اور روح القدس اُس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جاتے ہیں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

يُنْذِرُ الْأُمَرَاءَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. (الہود: ٥)

وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے، پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اُس کے پاس پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

ان آیات کا مقصود مکان یعنی جگہ کا بیان کرنا نہیں ہے بلکہ امور و معاملات کی انتہاء کو بیان کرنا مقصود ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہیں:

حَسْرَاطُ الْمَلِكِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ. أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ (الاوراق: ٥٣)

اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے وہ اللہ جس کی ملکیت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے، اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخر کار اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹیں گے۔

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَاغْبِذْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ. وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. (ہود: ١٢٣)

2

1

ترجمہ

2

ترجمہ

3

ترجمہ

جواب

1

ترجمہ

2

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ عجیب ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہذا (اے پیغمبر!) اس کی عبادت کرو، اور اس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو، تمہارا پروردگار اس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَنَهَدِيَنِ (الصافات: ۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: ”میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا۔“

۴ وَأَيُّوْا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوْا لِمَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ. (الزمر: ۵۴)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے لوٹنا، اور اس کے فرماں بردار بن جاؤ قبل اس کے کہ تمہارے پاس عذاب آپہنچے، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ. إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَهُدًى. (ہود: ۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت محبت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں انبیاء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ کلمات اور اعمال امر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر نصوص میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

۱ اِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيسٰى ابْنٰى مَرْيَمَ خُذِيْكَ وَزَوْجَكَ بِالْحَقِّ (آل عمران: ۵۵)

ترجمہ جب اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ: ”اے عیسیٰ! میں تمہیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اٹھا لوں گا۔“

۲ بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيزًا حَكِيمًا. (النساء: ۱۵۸)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اٹھالیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحب اقتدار، بڑا حکمت والا ہے۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اٹھالینا مراد ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلند کر لیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جہت عطا مراد ہے، بلکہ رتبہ اور منزلت کا قرب مراد ہے۔

۳ اگر کوئی کہے: اللہ تعالیٰ کے فرمان:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام: ۱۸)،

يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ (التخل: ۵۰)

اللہ تعالیٰ کا فرمان:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ. (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

۲ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلْ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرَقُونَ. (الانعام: ۶۱)

ترجمہ اور وہی اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور تمہارے لیے نگہبان (فرشتے) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو ہمارے جیسے ہوئے فرشتے پورا پورا رسول کر لیتے ہیں، اور وہ ذرا بھی کوتاہی نہیں کرتے۔

۳ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. (التخل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ لفظ "فوق" عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے: (۱) جہت عالی (۲) قدرت (۳) رتبہ عالیہ۔

فوقیت قدرت کے معانی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِنَّمَا يَتَّبِعُونَ اللَّهَ بَدَّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (التح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عَدَاوِهِ. (الانعام: ۶۲، ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیت قدرت کے معانی کے لیے لفظ "قہر" دلالت کرتا ہے۔

فوقیت رتبہ کا معنی اس سے نمایاں ہے:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ. (یوسف: ۷۶)

ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت قہر، قدرت اور رتبہ ہی مراد ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قہر، قدرت اور رتبہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کسی بارایا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے آقا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تعریف کے لحاظ سے غلام بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت ممدوح کی فوقیت قہر، غلبہ اور مرتبہ کی ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَتَخَفُونَ رَتْبَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ. (النحل: ۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے۔

اس لیے ڈرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رتبہ، منزلت اور قدرت میں اعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوا: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر قدرت والا اور قاهر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدسہ سے تو ڈرانے نہیں جاتا۔ حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا عذاب، اس کی پکڑ اور اس کا انتقام ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی تو جہت کا ثبوت نہ رہا۔

اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں "مَنْ فَوْقَهُمْ" "بِعَذَابِ رَبِّهِمْ" سے متعلق ہے، جو مقدر ہے۔ اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِّنْ خِتٍ أَوْ خِلَافِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُبَدِّلَ بَعْضَكُمْ بَأْسًا بَعْضًا. انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. (الانعام: ۶۵)

ترجمہ کہو کہ: "وہ اس بات پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (نکال دے) یا تمہیں مختلف ٹولیوں میں بانٹ کر ایک دوسرے سے بھڑا (لڑا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا مزہ چکھا دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں، تاکہ یہ کچھ سمجھ سکیں۔"

پس جو ہم نے بیان کیا ہے، اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیت قہر، قدرت اور رتبہ ہے یا فوقیت جہت عذاب ہے، نہ کہ فوقیت مکانی ہے۔

4.4: ائمہ اربعہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و جسم کی نفی کرتے تھے

۱ ائمہ اربعہ جہت و جسم کی نفی کرتے تھے۔ شرح مشکوٰۃ ملاحظی قاری میں ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ ملاحظی قاری کے الفاظ یوں ہیں:

قَالَ جَمَعَ مِنْهُمْ وَمِنَ الْخَلْفِ إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجَهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَانِيِّ.

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاة المصابیح، ج ۳ ص ۹۲۳، المؤلف: علی بن سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدین الملا البیرونی القاری (المتوفی ۱۰۱۳ھ)، الناشر: دار الفکر، بیروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۳۲۲ھ) امام طحاوی نے اپنی کتاب "اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ علی مذهب فقہاء المسلمۃ ابی حنیفۃ و ابی یوسف و محمد بن الحسن" (عقیدہ طحاوی) میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ حدود، مایات، ارکان، اعضاء، ادوات اور جہات سے سزاوار ہے (من العقیدۃ الطحاویۃ ص ۱۱ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)۔

3 وقال إسحاق بن إبراهيم: قال أبو حنيفة: "أنا من المشرق وأبنا حيطان، جهنم معطل ومقاتل منه".

وقال محمد بن سماعه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: "أفرط جهنم في النسي حتى قال أنه ليس بشيء وأفرط مقاتل في الآليات حتى جعل الله بالي مثل خلقه".

وقال الحسن بن اشكاب عن أبي يوسف: بخراسان صنفان ما على الأرض أبغض إلى منهم المقاتلية والجهمية.

(تهذيب التهذيب، ج ۱۰ ص ۲۸۱، المؤلف: أبو الفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر العسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الأولى، ۱۳۲۶ھ)

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا: "ہمارے پاس مشرق سے دو غبیث آراء آئی ہیں۔ ایک جہنم معطل کی، دوسری مقاتل مشہد کی۔"

امام ابو یوسف نے حضرت امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے: "جہنم نے نفی میں افراد کی کہ "انہ لیس بشی" تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات

میں افراد کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دے دیا۔"

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں: خراسان میں دو گروہ ایسے ہیں کہ روئے زمین میں میرے نزدیک سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہیں۔ وہ دونوں مقاتلیہ اور جہمیہ ہیں۔ حضرت امام مالک کا قائلین جہت پر رۃ "العواصم من القواصم" لابن العربی اور "السیف الصقل" المسکئی میں مذکور ہے۔

علامہ ابن العربی فرماتے ہیں:

1 فإذا أنكر أحد الرسل أو كذبهم فيما يخبرون عنه من التخليل والتحریم، والأوامر والنذبات، فهو كافر.

2 وكل جملة من هذه الوجوه الثلاثة له تفصيل تدل عليه هذه الجملة التي أشرنا بها، اختلف الناس في التكفير بذلك التفصيل، والتفريق والتخطئة والتضريب، وذلك كالقول في التشبيه والتجسيم والجهة، أو الخوض في إنكار العلم والقدر، والزيادة والكلام والحياة، فهذه الأصول بكثرة جاحدها بلا إشكال.

3 وكقول المعتزلة: إن العباد يخلقون أفعالهم، وإنهم يفعلون ما لا يريد الله، وإن نفوذ القضاء والقدر على الخلق بالنار جوز.

4 وكقول المشبهة: إن الباري جسم، وإنه يختص بجهة، وإنه قادر على المحال، وإنه تعالى قد نص على كل حادثة من الأحكام.

5 وهذا كله كذب صراح.

(احکام القرآن، ج ۲ ص ۴۷۵، المؤلف: القاضي محمد بن عبد اللہ ابو بکر بن العربی المعافری الاشبیلی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ)، راجع اصولہ وخرج احادیثہ وعلق علیہ: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بیروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ۱۳۲۳ھ)

ترجمہ: جب کوئی شخص کسی ایک رسول کا انکار کرے، یا ان احکام کی جن کے بارے میں

ترجمہ

1

انہوں نے حلال و حرام، اور اہل و عیال کی خبر دی ہے، ان کی تکذیب کر دے، تو وہ کافر ہے۔

۲ ان تینوں وجوہ میں سے ہر ایک کی تفصیل ہے جو ہر ایک پر دلالت کرتی ہے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ کفر و فسق کا حکم لگانے اور خطا و صواب کے لحاظ سے لوگ مختلف ہو گئے ہیں۔ اسی طرح کفر و فسق، تجسیم اور جہت کے بارے میں ہے، یا علم و قدرت، ارادہ، کلام اور حیات کے انکار کے بارے میں ہے۔ پس یہ وہ اصول ہیں کہ ان کے منکر کے بارے میں بغیر کسی شک و شبہ کے کفر کا حکم لگایا جائے گا۔

۳ جیسا کہ معتزلہ کا قول ہے: بندے اپنے افعال کے خالق ہیں۔ بندے وہ کام بھی کرتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہوتا ہے۔ مخلوق پر آگ کے عذاب کے ساتھ قضا و قدر کا نفاذ ظلم و جور ہے۔

۴ جیسا کہ مشبہہ کا قول ہے: اللہ تعالیٰ جسم ہے۔ وہ ایک جہت کے ساتھ مختص ہے۔ اللہ تعالیٰ محال پر بھی قادر ہے۔ ہاری تعالیٰ نے ہر شے پیدا ہونے والے احکام کے بارے میں نفس اتاری ہے۔

۵ یہ سب صریح جھوٹ ہیں۔

۵ علامہ قرطبی نے اللہ کار (ص ۲۰۸) میں مجسمہ کے متعلق لکھا:

”والصحيح القول بتكفيرهم اذا لفرق بينهم وبين عباد الاصنام والصور“

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد اصنام و صور (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۶ حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نوویہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور

جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمینؒ پر تکفیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اشعار ”السیف الصقل“ میں۔ لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس

پھر امام الحرمینؒ نے نفی جہت کی کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالکؒ سے بھی مقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: ”لَا تَفْضُلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ يُونُسَ“ میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کیے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قابوس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکان کے لحاظ سے افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے۔

(السیف الصقل، العقیدۃ والکلام ص ۲۳۲ طبع ایچ ایم سعید، کراچی)

۷ مجسمہ کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے ”شرح المہذب“ للودائی میں ہے۔ حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۷۶۷ھ) فرماتے ہیں:

فَلَا ذِكْرَ مَا أَنْ مَنِ يَكْفُرُ بِهِدَعِهِ لَا نَصْحَ الصَّلَاةِ وَزَاوَةً، وَمَنْ لَا يَكْفُرُ لَصِيحٍ. فَمَنْ يَكْفُرُ مِنْ يَحْسُمُ فَخَيْبًا ضَرْبًا وَمَنْ يَنْكُرُ الْعِلْمَ بِالْجَزْئِيَّاتِ

(المجموع شرح المہذب، ج ۳ ص ۲۵۳، المؤلف: أبو زكريا محبى الدين

محبى بن شرف النووي (المتوفى ۷۶۷ھ)، الناشر: دار الفكر)

ہم نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص اپنی بدعت کی وجہ سے کفر کرتا ہے، ایسے شخص کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہے۔ اور جو شخص کفر نہیں کرتا ہے، اس کے پیچھے نماز درست ہوگی۔ پس وہ شخص جو عقیدہ تجسیم کی وجہ سے کفر کرتا ہے، یعنی وہ صریح طور پر عقیدہ تجسیم اپناتا ہے، اور جو شخص علم (ضروری) کا انکار جزئیات کے ساتھ کرتا ہے۔

۸ علامہ نوویؒ تکفیر مجسمہ کے قائل تھے جیسا کہ ”کتاب الایثار“ حصہ ۱ میں ہے۔

آیت ”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ میں مجسمہ اور معطلہ دونوں کا رد موجود ہے۔ علامہ حصنیؒ فرماتے ہیں:

ترجمہ

8

۲

۳

۴

۵

5

ترجمہ

6

۱

أَنَّ السُّوَوِيَّ حُزْمٌ فِي صِفَةِ الصَّلَاةِ مِنْ شَرَحِ الْمَهْذَبِ بِتَكْفِيرِ
الْمَجْسَمَةِ. قُلْتُ: وَهُوَ الصُّوَابُ الَّذِي لَا مَحِيدَ عَنْهُ إِذْ فِيهِ مُخَالَفَةُ
صَرِيحِ الْقُرْآنِ. فَاتَّلَ اللَّهُ الْمَجْسَمَةَ وَالْمَعْظَلَةَ مَا أَجْرَاهُمْ عَلَى مُخَالَفَةِ
مَنْ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" وَهُوَ الشَّبِيحُ الْبَصِيرُ. وَفِي هَذِهِ آيَةٌ رَدُّ عَلَى
الْفَرَقَيْنِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(كفاية الأبحار في حل غاية الإحصار ص ۳۹۵. المؤلف: أبو بكر بن محمد
بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحنفي. نقى الدين الشافعي
(المتوفى ۸۲۹ھ). المحقق: علي عبد الحميد بلطحي ومحمد وهبي
سليمان. الناشر: دار الخیر، دمشق. الطبعة: الأولى، ۱۹۹۳ء.)

ترجمہ علامہ نووی اپنی کتاب "شرح مہذب" کی "سنة الصلاة" میں مجسمہ کی تکفیر جزم کے
ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: یہی حق و صواب ہے جس سے راہ فراری کوئی گنجائش
ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ مجسمہ اور
معطلہ کو ہلاک کرے! ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"
وَهُوَ الشَّبِيحُ الْبَصِيرُ کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس
آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

9 امام غزالی کے استاد امام الحرمین نے "الشامل" اور "الارشاد" میں مجسمہ کا رد وافر کیا
ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص ۳۹) میں لکھا: تمام اہل حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ حیز
اور شخص بالہیات سے منفرد ہے اور فرقہ کرام یہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو متحیز
بجہت فوق کہا ہے۔ انہوں نے "أَلَمْ يَخُنْ عَلَى الْقُرْآنِ السُّوَوِيَّ" کے ظاہر سے
استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا
كُنْتُمْ" (الحديد: ۴) اور "أَلَمْ يَكُنْ هُوَ قَسَابُكُمْ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا
كُنْتُمْ" (الرعد: ۳۳) کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں احاطہ
وہم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قہر و ظلم یا علو کی تاویل کیوں نہیں
کر سکتے؟ اور صفحات ۱۵۵ تا ۱۶۳ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

10 حضرت امام احمدی طرف سے رد مجسمہ امام یافعی کی "مرہم العلل المعضلة" اور
ابن جوزی کی "دفع شبه التشبيه" میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرہم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، المؤلف: أبو محمد
عفيف الدين عبد الله بن أحمد بن علي بن سليمان البغدادي
(المتوفى ۶۲۵ھ). المحقق: محمود محمد محمود حسن نصار. الناشر:
دار الجيل، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى، ۱۳۱۴ھ۔

11 علامہ محمد زاہد الکوثری فرماتے ہیں:
والذي يحجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق
المخلوقات من العرش إلى القرض. فلم يتعين بها ولا حدث له جهة
منها ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير
ولا يستحيل. (مقالات كوثري ص ۲۲۵ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

ترجمہ جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے
ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا
کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت
پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے
منتقل ہوتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے ہنٹے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس
ہے، اس میں کسی بھی قسم کا تغیر و تبدل نہیں ہے۔

12 فقہ حنفی کی مشہور و معروف کتاب تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیہ
السنلی میں ہے:

وَالشَّيْءُ إِذَا قَال: لَه. نَعَالِي. يَذ. وَرَجُلٌ كَمَا لِلْعِبَاد. فَهُوَ كَافِرٌ مُنْفَرِدٌ.
وَإِنْ قَال: جَسَمٌ لَا كَالْأَجْسَام. فَهُوَ مُنْتَدِعٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا إِطْلَاقُ
لَفْظِ الْجَسَمِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مُرْهَمٌ لِلنَّفْسِ. فَرَفَعَهُ بِقَوْلِهِ: لَا كَالْأَجْسَامِ،
فَلَمْ يَتَّقِ إِلَّا مُجَرَّدَ الْإِطْلَاقِ وَذَلِكَ مَقْصِدَةٌ تَنْتَهِي سَبَابُ الْعِقَابِ لِمَا
قُلْنَا مِنَ الْإِبْهَامِ. بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَهُ عَلَى الشَّيْءِ، فَإِنَّهُ كَافِرٌ وَقِيلَ يَكْفُرُ

بمحرزہ الإطلاق أيضا وهو حسن بل أولى بالكفر.....
بجلاف مطلق اسم الجسم مع نفى التشبيه فإنه يكفر لاخياره إطلاق
ما هو موهوم النقص بعد علمه بذلك. ولو نفى التشبيه فلم يبق منه إلا
التساؤل والاستخفاف بذلك.

(سین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبی، ج ۱ ص ۱۳۵، المؤلف:
عثمان بن علی بن محسن البارع، فخر الدين الزيلعي الحلبي
(المتوفى ۷۳۳ھ)، الحاشية شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن
يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبی (المتوفى ۱۰۲۱ھ)، الناشر: المطبعة
الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى ۱۳۱۳ھ)

ترجمہ: مشہد جب یوں کہے اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اور پاؤں ہیں جیسے انسانوں کے لیے
ہیں، تو وہ ملعون اور کافر ہے۔ اور اگر وہ یوں کہے اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن وہ
اجسام کی طرح کا نہیں ہے۔ تو یہ بدعتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے صرف اللہ
تعالیٰ کے لیے جسم کا اطلاق کیا ہے۔ اور یہ نقص و عیب کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ لہذا
اس نے اس کو یوں بیان کیا ہے: وہ جسم تو ہے مگر اجسام کی طرح نہیں ہے۔ لہذا یہاں
صرف جسم کے لفظ کا اطلاق ہے اور یہ مصیبت ہے۔ یہ بات بھی عقاب کے سبب کا
باعث ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایہام (وہم ذالک) ہے۔ اس کے برخلاف جس نے
اس کو تشبیہ کے انداز میں کہا: تو وہ کافر ہو گیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس لفظ کے صرف
اطلاق سے بھی کافر ہو جاتا ہے۔ یہی عہد و بات ہے بلکہ یہ تکفیر کے زیادہ قریب ہے۔۔۔
بخلاف اس کے کہ جسم کا لفظ تو کہا جائے مگر تشبیہ کی نفی کے ساتھ، تو اب اس کی تکفیر کی
جائے گی کیونکہ اس نے ایسے لفظ کا انتخاب کیا ہے جو ظہم ہو جانے کے بعد اس نے نقص
و عیب کا وہم ڈالنے والے لفظ کو اختیار کیا ہے۔ اب اگر پھر بھی تشبیہ کی نفی کرتا ہے تو اس
کا تساہل اور کم عقل ہونا ہی باقی رہ جائے گا۔

علامہ ابن قیم مصری، اپنی کتاب "البحر الرائق" میں فرماتے ہیں:

قال العلامة إبراهيم الحلبي في باب الإمامة من شرح المنية: والمراد

بالمندع من يفتقد شيئا على خلاف ما يفتقده أهل السنة والجماعة.
وإنما يجوز الافتداء به مع الكراهة إذا لم يكن ما يفتقده يؤدى إلى
الكفر عند أهل السنة.

أما لو كان مؤذيا إلى الكفر فلا يجوز أصلا كافتداء من الروافض
وكالجهنية والقدرية والمشيئة الفاتلين بالله تعالى جسم كالأخسام
ومن يكره الشفاعة، أو الرؤية، أو عذاب القبر، أو الكرام الكاتبين.
أما من يفضل عيلا فحسب فهو مبتدع من المبتدعة الذين يجوز
الافتداء بهم مع الكراهة وكذا من يقول أنه تعالى جسم لا كالأخسام
ومن قال أنه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته.

(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۵ ص ۱۵۱، المؤلف: زين الدين بن
إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى ۷۶۹ھ)، وفي
آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحلبي
القادري (ت بعد ۱۱۳۸ھ)، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابد بن الناصر:
دار الكتاب الإسلامي)

ترجمہ: علامہ ابراہیم طبری اپنی کتاب "شرح المنية" کے باب الامتہ میں فرماتے ہیں: مبتدع
(بدعتی) وہ شخص ہے جو اہل سنت والجماعت کے عقائد کے خلاف عقیدہ رکھے۔
ایسے شخص کی اقتداء میں کراہت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا عقیدہ کفر
کی حد کو نہ پہنچے والا ہو۔

اگر اس کا عقیدہ کفر کی حد تک پہنچنے والا ہو تو ہرگز اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں
ہے، جیسے روافض میں سے غالی شیعوں اور جیسے جمعیہ، تقدیر کے منکر، اور مشبہ
فرقہ کے لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، دوسرے اجسام کی طرح، اور
جو شفاعت کا منکر ہو، یا رؤیت باری تعالیٰ کا منکر ہو، یا عذاب قبر کا منکر ہو، یا کراما
کاتبین کا منکر ہو۔

اگر وہ صرف حضرت علیؓ کی فضیلت ہی کا قائل ہے، تو وہ ایسا بدعتی ہے جس کی

اللہ تعالیٰ میں نماز پڑھنا کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔ اور اسی طرح وہ شخص بھی ہے جو یوں کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کی وجہ سے اس کی رعایت ممکن نہیں ہے۔ علامہ شافعی فرماتے ہیں:

14

(قَوْلُهُ كَقَوْلِهِ جَسَمٌ كَمَا لَا جَسَامَ) وَكَذَا لَوْ لَمْ يَقُلْ كَمَا لَا جَسَامَ، وَأَمَّا لَوْ قَالَ لَا كَمَا لَا جَسَامَ فَلَا يَكْفُرُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا إِطْلَاقُ لَفْظِ الْجَسَمِ الْمَوْجُوهِ لِلنَّفْصِ فَرَفْعُهُ بِقَوْلِهِ لَا كَمَا لَا جَسَامَ، فَلَمْ يَتَّقِ إِلَّا مُجَرَّدَ الْإِطْلَاقِ، وَذَلِكَ مُفْصِلَةٌ.

(رد المحتار علی الدر المختار، ج ۱ ص ۵۶۱، المؤلف: ابن عابدین، محمد امین بن ہمام بن عبد العزیز عابدین الدمشقی الحنفی (المتوفی ۱۳۵۲ھ) الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ اور ایسا شخص بھی کافر ہو گیا جس نے یوں کہا: اللہ تعالیٰ بھی جسم ہیں جیسے باقی اجسام ہیں۔ اسی طرح وہ شخص بھی ہے جس نے "کَمَا لَا جَسَامَ" (جیسے باقی اجسام) نہ بھی کہا (وہ بھی کافر ہے)۔ اور اگر وہ شخص یوں کہے: اللہ تعالیٰ جسم تو ہیں لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔ تو ایسے شخص کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ اس لیے کہ اس صورت میں تو صرف لفظ جسم کا اطلاق ہے جو کہ نفس کا وہم ڈالنے والا ہے۔ پس اس شخص نے اس کو یوں کہا: وہ باقی اجسام کی طرح جسم نہیں ہے۔ تو اس صورت میں صرف لفظ کا اطلاق ہے۔ اور یہ معصیت اور گناہ ہے۔

فدما کی "فواکہ الدوانی" میں ہے:

15

وَوَلَّعَ بَزَازَ فِي تَكْفِيرِ الْمُجَسِّمِ. قَالَ إِنَّ عَرَفَةَ: الْأَلْبَرُثَ خُفْرَةَ وَاجْتِبَارَ الْعَرُودِ عَدَمَ خُفْرِهِ يُعْطَرُ فَهَمَّ الْعَوَامُ بَرُهَانَ نَفْيِ الْجَسَمِيَّةِ. (المواکہ الدوانی علی رسالة ابن امی زید القیروانی، ج ۱ ص ۹۳ المؤلف: أحمد بن حاتم (أو غنیم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفاوی الأزهري المالکی (المتوفی ۱۱۴۶ھ) الناشر: دار الفکر)

ترجمہ مجسم (مقیدہ تقسیم رکھنے والا) کی تکفیر کے بارے میں نزاع واقع ہوا ہے۔ ابن عرفہ فرماتے ہیں: وہ کفر کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت عزن نے اس کے عدم کفر کو اختیار کیا ہے، کیونکہ مسیت کی نفی کے دلائل کا سمجھنا عوام کے لیے مشکل ہے۔

16

حضرت امام ابی شافعی (المتوفی ۲۵۰ھ) اپنی کتاب "المواقف" میں فرماتے ہیں: الثالث من أبحاث التكفير: قد كفر المجسم بوجوه: أن تجسم جهل به.

الاول

وقد مر جوابه وهو أن الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر. أنه عابد لعير الله، فيكون كافراً كعابد الضم.

الثاني

ليس المجسم عابدا لعير الله بل هو معتقد في الله الخالق الرازي العالم القادر، ما لا يجوز عليه مما قد جاء به الشرع على تأويل، ولم يؤوله فلا يلزم كفره بخلاف عابد الضم، فإنه عابد لعير الله حقيقة.

الثالث

"لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم". وما ذلك الكفر إلا لأنهم جعلوا غير الله إلها فلزم الشرط.

وهؤلاء المجسم كذلك لأنهم جعلوا الجسم الذي هو غير الله إلها.

فلما

ما ذكرتموه منوع والمستند ما تقدم من أنه اعتقد في الله ما لا يجوز عليه، فلم يخل غير الله إلها حتى يكون مشركاً.

(كتاب المواقف، ج ۳ ص ۵۷۱، المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الحفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى ۷۵۰ھ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ

تکفیر کی بحثوں میں تیسری بحث: مجسم کی تین وجوہ سے تکفیر کی گئی ہے: مجسم کا مقیدہ جہالت کی وجہ سے ہے۔

اول

اس کا جواب گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ (کی صفات) کے بارے میں جاہل ہونا بعض وجوہ سے معذور نہیں ہے۔

ثانی چونکہ مجسمہ بھی غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے، لہذا وہ بھی کافر ہے جیسا کہ بتوں کی عبادت کرنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: مجسمہ غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہرگز نہیں ہے، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں خالق، رازق، عالم اور قادر کا عقیدہ رکھنے والا ہے کہ ان کے بارے میں شریعت نے کسی قسم کی تاویل کو جائز نہیں رکھا ہے اور وہ بھی اس میں تاویل نہیں کرتا ہے۔ پس اس پر کفر لازم نہیں آئے گا بخلاف بتوں کے پجاری کے کہ وہ حقیقی طور پر غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے۔

ثالث قرآن مجید میں ہے: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ (المائدہ: ۷۲)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ "اللہ تعالیٰ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہے۔"

ان کا کفر اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے غیر اللہ کو الہ بنایا ہے۔ لہذا یہاں بھی یہ شرط پائی گئی ہے۔ یہ مجسمہ بھی اسی طرح ہیں کہ انہوں نے بھی جسم کو کہہ کر وہ غیر اللہ ہے، الہ بنایا ہے۔

ہم کہتے ہیں: جو تم نے ذکر کیا ہے وہ یہاں ممنوع ہے۔ اس بارے میں مستند بات یہ ہے کہ ان نصاریٰ نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں وہ عقیدہ رکھا ہے جو جائز نہیں ہے۔ مجسمہ نے چونکہ غیر اللہ کو ہرگز نہیں بنایا ہے کہ اس کو شرک کہا جائے۔

17 علامہ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں:

واعلم ان القسرا في وغيره حكوا عن الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة رضي الله عنهم القول بكفر القائلين بالجهة والتجسيم. وهم حقيقون بذلك.

(الاستهاج القويم، ص ۱۳۳، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الانصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (متوفی ۷۷۷ھ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ حضرت قرانی (شہاب الدین أبو العباس أحمد بن ابی العلاء ادریس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجی البهشمی القسرافی، ولد سنة ۲۲۶ھ، ونوفی سنة ۲۸۴ھ) وغیرہ نے حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک، حضرت امام احمد اور حضرت امام ابو حنیفہ سے جہت اور تجسیم کا عقیدہ رکھنے والوں کے بارے میں کفر کا قول نقل کیا ہے۔ اور ان اماموں کا یہ قول جہتی برحقیت ہے۔

18 علامہ مرغی الکرمی ضلیٰ فرماتے ہیں:

ومن العجب أن أئمتنا الختابة يقولون بذهب السلف ويصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكليف ولا تنجيل، ومنع ذلك فتجد من لا يختلط في دينه بينهم بالتجسيم، ومذهبهم أن المجسم كافر، بخلاف مذهب الشافعية فإن المجسم عندهم لا يكفر؛ فقوم يكفرون المجسمه فكيف يقولون بالتجسيم!!

(القاويل النفات في تاويل الاسماء والصفات والآيات المحكمات والمشبهاة ص ۲۴، المؤلف: مرغی بن يوسف بن ابی بکر بن أحمد المکرمی المقدسی الحنبلی (متوفی ۱۰۳۳ھ)، المحقق: شعب الأرملاوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ عجیب بات ہے کہ ہمارے حنابلہ کے ائمہ، سلف صالحین کے مذہب کو بیان کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات، بغیر تحریف، بغیر تعطیل، بغیر کیفیت اور بغیر تمثیل کے، بیان کرتے ہیں جن کو خود اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور جناب رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا ہے۔ اس کے باوجود بعض لوگ جو دین میں غیر محتاط ہیں، وہ ان ائمہ حنابلہ کی نسبت تجسیم کی طرف کر دیتے ہیں، حالانکہ ان ائمہ حنابلہ کا مذہب مجسمہ کی تکفیر کا ہے۔ اس کے خلاف شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے ہاں مجسمہ کی تکفیر نہیں ہے۔ پس ایسی قوم جو مجسمہ کی خود تکفیر کر رہی ہے، وہ کیسے تجسیم کا عقیدہ رکھ سکتی ہے!!

19 حضرت ابن ابی یعلیٰ ضحلی (المتوفی ۵۲۶ھ) اپنی کتاب "الاعتقاد" میں فرماتے ہیں:

۱ تشبیہ اللہ بخلقہ کفر

فإن اعتقد معتقد فی هذه الصفات ونظائرهما مما وردت به الآثار الصحيحة التشبیہ فی الجسم والنوع والشکل والطول فهو کافر.

۲ تعطیل الصفات مذهب الجہمیة

وإن تأولها علی مقتضى اللغة وعلی المجاز فهو جہمی.

۳ منهج أهل السنة فی الأسماء والصفات

وإن أمرها كما جاء ت، من غیر تأویل، ولا تفسیر، ولا تجسیم، ولا تشبیہ، كما فعلت الصحابة والتابعون فهو الواجب علیہ.

(الاعتقاد، ص ۳۱. المؤلف: أبو الحسن ابن أبی یعلیٰ، محمد بن محمد (المتوفی ۵۲۶ھ). المحقق: محمد بن عبد الرحمن الحمیس، الناشر: دار أطلس الحضراء، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ پھر اگر کوئی ان صفات باری تعالیٰ یا ان جہمی دوسری صفات میں، جن کے بارے میں آحاد صحیحہ وارد ہیں، ایسا اعتقاد رکھے جن سے جسم، نوع، شکل اور طول کی تشبیہ والا عقیدہ ثابت ہو رہا ہو تو وہ کافر ہے۔

۲ پھر اگر وہ ان صفات کی لغت اور مجاز کے مطابق تاویل کرے، تو وہ جہمی ہوگا۔

۳ اور اگر وہ ان صفات کو ایسا ہی بیان کرتا ہے، جیسا کہ وہ منقول ہوئی ہیں۔ ان صفات میں وہ کسی قسم کی تاویل اور تفسیر بیان نہیں کرتا ہے۔ اور نہ ان سے تجسیم اور تشبیہ والا عقیدہ اختیار کرتا ہے جیسا کہ حضرات صحابہ کرام علیہم السلام کا طرز عمل تھا۔ تو یہی عقیدہ رکھنا واجب ہے۔

20 حضرت ابن ابی یعلیٰ ضحلی (المتوفی ۵۲۶ھ) اپنی کتاب "طبقات الخلفاء" میں فرماتے ہیں:

قال الولد السعيد: فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، وأعطاه حقیقة الجسم من التألیف والانتقال: فهو کافر، لأنه غیر

عارف باللہ عز وجل، لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون کافرا.

(طبقات الخلفاء، ج ۲ ص ۲۱۲. المؤلف: أبو الحسن ابن أبی یعلیٰ، محمد بن محمد (المتوفی ۵۲۶ھ). المحقق: محمد حامد القلی، الناشر: دار المعرفة، بیروت)

ترجمہ حضرت والد السعید فرماتے ہیں: جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ بھی اجسام میں سے ایک جسم ہے، اور اس کو جسم کے حقائق میں سے جیسے تألیف و ترکیب اور حرکت و انتقال ہونے والی صفات بھی اس (جسم) کی طرف منسوب کر دیں، تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے متصف کرنا محال ہے۔ جب وہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت ہی نہیں رکھتا تو لازمی ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔

21 حافظ ابن حبیہ ضحلی (المتوفی ۵۲۸ھ) فرماتے ہیں:

إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا فی ذاته ولا فی صفاته ولا فی أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة.

(مجموع الفتاوى، ج ۶ ص ۳۵۶. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن نسیم الحرامی (المتوفی ۵۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ چونکہ اہل سنت والجماعت کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ: ليس كمثله شيء (کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے) ہیں۔ اس کی مثل ذات، صفات اور افعال میں نہیں ہے، بلکہ اہل سنت کی اکثریت، ہمارے اصحاب وغیرہ میں سے، مشبہ اور مجسمہ کی تکفیر کرتے ہیں۔

4.5: حضرت امام غزالیؒ کے ارشادات

1 آپؒ نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں لکھا:

لأن القابل بأن الله سبحانه جسم وعابد الوثن والشمس واحداً
(الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۳۹ طبع مکتبۃ الاحرار، مردان)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والا اور سورج و بتوں کا پوجنے والا برابر ہے۔

2 وأما المعتزلة: فإنهم نفوا الجهة، ولم يتمكنوا من إثبات الرؤية
دونها، وخالفوا به قواعد الشرع، وظنوا أن في إثباتها إثبات الجهة.
وهؤلاء تعلموا في التنزيه محترزين من التشبيه.. فأفراطوا
والحنوية أثبتوا الجهة احترازاً من التعطيل.. فشبهوا. فوفق الله
تعالى أهل السنة للقيام بالحق. ففطنوا للمسلك القصد، وعرفوا
أن الجهة منفية؛ لأنها للجسمية تابعة وتنمى. وأن الرؤية ثابتة. لأنها
رديف العلم وقريبة. وهي له تكملة؛ فانضاء الجسمية أوجب انضاء
الجهة التي من لوازمها. ولبوت العلم أوجب لبوت الرؤية التي هي من
رواده وتكملته ومشاركة له في خاصيتها؛ وهي أنها لا توجب تغيراً
في ذات المرئي، بل تتعلق به على ما هو عليه كالعلم. ولا يخفى على
عالم أن هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد.

(الاقتصاد فی الاعتقاد ص ۳۶ طبع مکتبۃ الاحرار، مردان)

ترجمہ معتزلہ نے نفی جہت کی اور رویت باری کی بھی منکر ہوئے۔ انہوں نے خیال کیا کہ
رویت کے اثبات سے جہت کا اثبات لازم آئے گا۔ لہذا قطعاً شرع کے منکر
ہو گئے۔ اور اس طرح تشبیہ سے توفیق گئے مگر تنزیہ میں غلو کر دیا۔ یہ تو افراط ہوئی۔
دوسری طرف حشویہ نے اثبات جہت کیا۔ اس طرح وہ قلیل سے توفیق گئے مگر تشبیہ
کے مرکب ہوئے۔ ان فرقوں کی افراط و تفریط سے الگ اہل سنت کا مسلک ہے، جن
کو اللہ تعالیٰ نے قیام بالحق کی توفیق دی۔ اور انہوں نے معتدل راہ اختیار کر لی۔ اور

کہا کہ جہت حق تعالیٰ کے لیے منفی ہے کیونکہ اس سے جسمیت کے لیے راہ کھلتی ہے۔
اور رویت ثابت ہے کیونکہ وہ علم کی رویت و عمل ہے۔ پس انتفاء جسمیت سے انتفاء
جہت ہو گیا جو لوازم جسمیت سے ہے۔ اور ثبوت علم میں رویت کو ثابت کر دیا، جو علم
کے روادف و کمالات سے ہے اور اس کی مشارک فی الخاصیہ بھی ہے کہ اس سے کوئی
تغیر ذات مرئی بھی نہیں ہوتی، بلکہ علم کی طرح اس سے تعلق و مطابق ہوتی ہے اور ہر
عاقلاً سمجھ سکتا ہے کہ یہی اس بارے میں اعتقاد کے لیے درمیانی و معتدل و متوسط راہ
ہے۔

3 العلم بأن الله تعالى منزّه الذات عن الاختصاص بالجهات فإن الجهة
إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدم أو خلف وهذه
الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له
طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلاً والآخر يقابله
ويسمى رأساً.

۲ فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس واسم السفلى لما يلي جهة
الرجل حتى إن النملة التي تدب منكبة تحت السقف تنقلب جهة
الفوق في حقها تحتاً وإن كان في حقنا فوقاً

۳ وخلق للإنسان اليدين وأحدهما أقوى من الأخرى في الغالب
فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله وتسمى الجهة
التي تلي اليمين يميناً والأخرى شمالاً وخلق له جانبين يبصر من
أحدهما ويتحرك إليه فحدث اسم القدم للجهة التي يتقدم إليها
بالحركة واسم الخلف لما يقابلها فالجهات حادثة بحدوث الإنسان
ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن
لهذه الجهات وجود البتة

۴ فكيف كان في الأزل مختصاً بجهة والجهة حادثة وكيف صار
مختصاً بجهة بعد أن لم يكن له أبان خلق العالم فوالله ويتعالى عن أن

يكون له فوق إذ تعالى أن يكون له رأس والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو حلق العالم تحته فتعالى عن أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له رجل والتحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل ولأن المفعول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجوهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهر أو عرضاً فاستحال كونه مختصاً بالجهة وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطاً في الاسم مع المساعدة على المعنى ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذياً له وكل محاذ لجسم فإما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر وكل ذلك لتقدير محوج بالضرورة إلى مقدر وبمعالي عنه الخالق الواحد المدبر.

فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبله الدعاء وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الحلال والكبرياء نسبها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء فإنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء.

(احياء علوم الدين ج ١ ص ١٠٠ المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ٥٠٥ هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ جانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جہت کی خصوصیت سے پاک ہے۔ اس لیے کہ اطراف چھ ہیں: اوپر، نیچے، دائیں، بائیں، آگے، پیچھے۔ یہ سب اطراف اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمائی ہیں اور ان اطراف کو انسان کی پیدائش کے واسطے سے بنایا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی دو طرفیں ایسی بنائی ہیں کہ ایک زمین پر رکھے، اس کو پاؤں کہتے ہیں اور دوسری اس کے بالمقابل، جس کا نام سر ہے۔ لہذا اوپر اس جہت کے لیے بنا، جو سر کی طرف ہے اور نیچے اس کا نام ہوا جو پاؤں کی طرف ہے۔ یہاں تک کہ چوٹی اگر چہت میں اٹھی ہو کر چلے تو اس کے حق میں چہت کی جانب نیچے ہو

جائے گی۔ گو ہماری نسبت سے وہ اوپر کہلاتی ہے۔ انسان کے لیے دو ہاتھ اللہ تعالیٰ نے بنائے کہ اکثر ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے قوی تر ہوتا ہے۔ تو جو قوی تر تھا، اس کے لیے دائیں طرف نام ہوا، اور اس کے مقابل کا نام بائیں طرف رکھا گیا اور جو جہت کو ازل کی طرف پڑی، اس کا نام داہنی طرف اور بائیں طرف والی کا نام بائیں ہوا۔ اور نیز اس کے لیے دو جانب بنائے کہ ایک طرف سے دیکھتا ہے اور اس طرف کو چلتا ہے۔ تو جس طرف کو چلتا ہے، اس کا نام آگے، اس کے مقابل کا نام پیچھے ٹھہرا۔ پس یہ چھ اطراف انسان کے پیدا ہونے سے پیدا ہوئیں۔ اگر انسان بالفرض اس وضع پر پیدا نہ ہوتا، بلکہ گول مثل گیند کے ہوتا تو ان جہتوں کا وجود بھی نہ ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ ازل میں کسی جہت سے خاص کس طرح ہو سکتا ہے؟ کہ جہتیں تو حادث ہیں۔ اور اب کس طرح کسی خاص جہت کے ساتھ مختص ہو سکتا ہے؟ انسان کی پیدائش کے وقت تو خاص کسی سمت سے نہ تھا۔ اور اللہ تعالیٰ منزہ ہے اس بات سے کہ اس کے لیے فوق ہو، کیونکہ وہ اس بات سے برتر ہے کہ اس کا سر ہو اور فوق اسی جہت کو کہتے ہیں جو سر کی جانب ہو۔ اسی طرح اس کے لیے تحت بھی نہیں کیونکہ تحت اس سمت کا نام ہے جو پاؤں کی جانب ہو، اور اللہ تعالیٰ پاؤں سے مبرا ہے۔ اور یہ سب باتیں عقل کے نزدیک محال ہیں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت سے مختص ہو، کہ یوں عقل میں آتا ہے، یا جو ہر کی طرح اپنے خیز سے خصوصیت رکھے، یا عرض کی طرح جو ہر سے خصوصیت ہو، اور چونکہ اس کا جو ہر اور عرض ہونا دونوں محال ہو چکے کہ اس کا مختص ہونا جہت سے بھی محال ہے۔ اور اگر جہت کے معنی سوا ان دونوں کے کچھ اور لیے ہائیں تو وہ لفظ کے اعتبار سے غلط ہوں گے اگرچہ معنی درست رہتے ہوں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر ہو، تو اس کے محاذی ہوگا۔ کسی جسم کا محاذی اس کے برابر ہوگا، یا اس سے چھوٹا، یا بڑا۔ اور یہ تینوں امرا یہے ہیں کہ ان کے مقدار کی ضرورت اللہ تعالیٰ کے لیے پڑے گی، حالانکہ اس کی ذات اس سے بری ہے۔

اب رہا یہ کہ دعا کے وقت ہاتھ آسمان کی طرف کیوں اٹھاتے ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دعا کا قبلہ وہی سمت ہے۔ اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ جس سے دعا کی طلب

ہے، اس میں صفت جلال اور کبریائی کی ہے۔ اس لیے کہ بلندی کی جہت بزرگی اور برتری پر دلالت کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ قہر، بزرگی اور غلبے کی جہت سے ہر ایک موجود کے اوپر ہے۔

علامہ شبلی نے "الغزالی" میں لکھا

4

تہذیب کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تہذیب اور تجربہ تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موبہم) الفاظ کیوں آئے؟ خدا قیامت کو فرشتوں کے جہرمت میں آئے گا، آئندہ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا۔ اس قسم کی شبیہ باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پانے کے موافق خدا کی ذات و صفات غمرا لیے ہیں۔

امام غزالی نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جا نہیں ہیں، بلکہ جہت جہت متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ تہذیب کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جان نشین کر دیا تھا۔ اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعب اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعب میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تہذیب کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تہذیب و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منفصل، نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ عالم ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی

تصریحات موجود ہو تھیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحب نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۹۹، ۱۰۰ مؤلف: علامہ شبلی نعمانی (المتوفی ۱۳۱۲ھ) طبع دارالاشاعت، کراچی ۱۳۱۲ھ)

5

پھر لکھا کہ حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں سب میں اللہ تعالیٰ کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے۔ (تحریف شدہ) تورات میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑی اور اس کو زبرد کیا۔ چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا (نعوذ باللہ)۔ اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے۔ اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے: لبس کمثلہ شیء۔ (اس جیسا کوئی نہیں ہے) اور "فلان جعلوا للہ انداداً" (اس کے ساتھ کسی کو شریک یا مقابل نہ بناؤ)۔ جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔

(الغزالی، ص ۱۰۱ مؤلف: علامہ شبلی نعمانی (المتوفی ۱۳۱۲ھ) طبع دارالاشاعت، کراچی ۱۳۱۲ھ)

6

پھر لکھا: امام غزالی نے زیادہ تر (امام ابو الحسن) اشعری ہی کے عقائد اختیار کیے ہیں۔ لیکن بہت سے ایسے مسائل ہیں جن میں انھوں نے علانیہ اشعری کی مخالفت بھی کی ہے۔ اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرو کا مذہب بن گیا ہے۔ مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ۔ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں تصریح کی ہے کہ ساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء، اور قدرت کے نہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال۔

ہے بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں۔ چنانچہ کتاب المقالات میں لکھتے ہیں:

وقالت المعتزلة في قول الله - عز وجل: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طہ: ۵) یعنی استولی۔

(مفالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ۱۳۱، ۱۶۸، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى ۳۲۳ھ)، المحقق: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى ۱۴۲۶ھ)

اور معتزلہ کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طہ: ۵) میں استواء کے معنی استیلاء کے ہیں۔

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معتزلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا۔ چنانچہ احیاء العلوم باب العقائد میں لکھتے ہیں: استواء کا لفظ ظاہری معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر و استیلاء کے ہیں۔

اسی طرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق یہ، جب، مین، ہاتھ، منہ، آنکھ وغیرہ جو الفاظ مذکور ہیں۔ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں میں مستعمل ہیں۔ صرف یہ فرق ہے کہ ہمارے جیسے ہاتھ، منہ اور آنکھیں نہیں ہیں۔ لیکن امام غزالی نے "الجامع للعوام" وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی مراد ہیں۔

ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا، وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کا عقیدہ مسلمہ ہے۔

(الغزالی، ص ۱۵۹-۱۶۰، المؤلف: علامہ شبلی نعمانی (المتوفی ۱۹۱۳ء)، طبع دار الشاعت، کراچی ۱۴۱۲ھ)

امام غزالی کا ایک مشہور شعر ملاحظہ ہو:

کیف تدری من علی العرش استوی لا تغل کیف استوی، کیف النزول (انوار الباری ج ۳ ص ۵۰۱)

4.6: حضرت علامہ عبدالوہاب شعرائی کے ارشادات

حضرت علامہ عبدالوہاب بن احمد بن علی الحنفی، نسبہ الی محمد ابن الحنفیہ، اشعرائی، ابو محمد (المتوفی ۳۷۹ھ) نے اپنی مشہور کتاب "الہوائت والجواہر فی عقائد الاکابر" میں متعدد جگہ استواء و معیت کے مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کی جلد اول صفحہ ۱۳۲ میں آپ نے ایک علمی مجلس مذاکرہ کا حال لکھا ہے جس میں شیخ بدر الدین علانی حنفی، شیخ زکریا، شیخ برہان الدین بن ابی شریف اور دوسرے علماء نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی معیت ہمارے لیے اپنی صفات و اسماء کے ساتھ ہے، ذات کے ساتھ نہیں۔ اس پر شیخ ابراہیم موابی شاذلی، جنہوں نے اس موضوع پر مستقل تالیف بھی کی تھی، بحث میں حصہ لیتے ہوئے کہا کہ نہیں بلکہ اس کی معیت بالذات والصفات ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَاللّٰهُ مَعَكُمْ" (سورۃ محمد: ۳۵) اور "وَهُوَ مَعَكُمْ اِنَّ هَٰذَا كُنْهٌ" (الحجہ یذکر: ۴)۔ ظاہر ہے کہ اللہ علم ذات ہے۔ لہذا معیت ذاتیہ کا اعتقاد ذوق و عقلاً ضروری ہو، اور اس کا ثبوت عقلاً و قلباً دونوں طرح ہے۔ پھر کہا کہ معیت کی حقیقت مصاحبت ہے اور وہ "وَإِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْصِينَ" (مکھوت: ۶۹) اور "إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ" (انفال: ۴۶) سے بھی واضح ہوتی ہے۔ اور ذات خداوندی ملازم صفات ہے۔ اس سے الگ نہیں ہے۔ لیکن یہ معیت خداوندی دو مشخصات کی معیت کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مماثلت کسی حیثیت سے بھی مخلوق کے ساتھ درست نہیں ہے۔ بقول تعالیٰ: "لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ"۔ علامہ علانی نے کہا کہ "اَہْسَا" سے تو اللہ تعالیٰ کے مکان میں ہونے کا بہانہ ہوتا ہے۔ شیخ ابراہیم نے جواب دیا کہ "اَہْسَا" کا اطلاق محاطین کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے نہیں کہ وہ "اَہْسَا" اور مکان سے منزہ ہے۔ لہذا وہ ہر صاحب "اَہْسَا" کے ساتھ ہے، ہاں "اَہْسَا" کے ارفع

(الہوائت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر، المصحح الثامن، ج ۳ ص ۱۴۲-۱۴۳، طبع

دار احیاء التراث العربی، بیروت

پھر صفحہ ۷۸ میں استواء علی العرش پر مستقل بحث کی اور ثابت کیا کہ مراد استواء علی العرش صلیب رحمانیت ہے، کما ملق بشانہ تعالیٰ۔ اور ذات اقدس باری تعالیٰ کے لیے استواء کا اطلاق کتاب و سنت میں وارد نہ ہونے کی وجہ سے قابل احتراز ہے۔ پھر علامہ شیخ ابو ظاہر قزوینی کی تحقیق نقل کی کہ عرش تک چونکہ تخلیق عالم پوری ہو گئی اور وہ سب سے اعظم مخلوقات ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ ”خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ کے بعد استواء عرش کا ذکر یہ بتلانے کے لیے کیا ہے کہ تخلیق عالم کا کام تکمیل کو پہنچ گیا۔ چنانچہ استواء کا استعمال قرآن مجید میں بکثرت تمام و کمال شباب کے لیے ہے۔ لہذا اس سے استقرار و تمکن خداوندی مراد لینا مشہد کی بڑی غلطی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے لیے اگر اس سے فوقیت و علو بحیثیت مرتبہ کے لیا جائے تو وہ بھی قابل تسلیم ہے کہ خالق کا رتبہ تمام مخلوقات سے بلند و بالا ہے۔ لیکن جس طرح آسمانوں پر کرسی کی فوقیت جہت و مکان کے لحاظ سے ہے اس قسم کی فوقیت اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی تنزیہ کے خلاف ہے۔

(المواہب والحواس فی بیان عقائد الاکابر، المبحث السابع عشر، ج ۱ ص ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷،

ایک مع الحکم بالجهة، ایک مع عدم الحکم بالجهة، بل مع الحکم بعدم الجهة۔ اول مذہب ہے مجسمہ کا، دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا، جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی مہارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہے، وہ تسامع فی التعمیر ہے۔۔۔ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے۔

(بوادر النوار ص ۳۸۳ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور: اللہ اور اللہ تعالیٰ ص ۶ ص ۳۵ طبع مکتبہ اراطوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

توضیح

ایک فریق کہتا ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ یہ درست نہیں بلکہ اللہ عرش پر ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ ہر جگہ موجود ہونے کے لیے مکان کا ہونا ضروری ہے اور اللہ کے لیے جہت فوق بھی ہے اور اللہ جالس علی العرش ہے معنوی علی العرش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ حاضر و ناظر ہے اور صوفیہ کا مذہب بھی یہ ہے کہ ”وہو معکم“ یعنی معیت ذاتی ہے۔

تطبیق

حضرت تھانویؒ نے تطبیق دی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہے، یہ بھی ٹھیک نہیں۔ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور عرش اس کے لیے مکان ہے، یہ بھی ٹھیک نہیں۔

جو فریق کہتا ہے کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے، وہ بھی ٹھیک ہے اور جو کہتے ہیں کہ اللہ عرش پر ہے، وہ بھی ٹھیک۔ اللہ ہر جگہ ہے۔ یہ ہم جملہ ہے۔ ہر جگہ سے مراد کیا ہے؟

اس جہاں میں ہوا ہر جگہ پھیلی ہوئی ہے اور ہوا طول کر چکی ہے۔ اگر اسی طرح اللہ کی ذات بھی ہے اور اس کو حاضر سمجھا جاتا ہے تو یہ بالکل ٹھیک نہیں۔ اس لیے کہ اس طرح حلول کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا اور یہ کفر ہے۔ دوسرا یہ کہ اللہ چھوٹی سی جگہ میں بھی حاضر ہوگا جس طرح کہ ہوا ہر جگہ ہے۔ اس طرح تو اللہ کی ذات کئی جگہ کی محتاج ہو جائے گی کیونکہ ممکن مکان کا محتاج ہوتا

ہے۔ اس کو ہم بھی کفر سمجھتے ہیں۔ اس لیے یہ کہہ دینا کہ اللہ ہر جگہ حاضر ہے اور نفوذ کر چکا ہے اور حلول کر چکا ہے جس طرح ہوا کا حلول و نفوذ ہر جگہ ہے۔ اس معنی میں اللہ ہر جگہ حاضر نہیں۔

دوسرا فریق کہتا ہے کہ اللہ عرش پر ہے، ان کا کیا مطلب ہے؟ اگر عرش کو مکان مانتے ہیں جس طرح کہ غیر مقلدین۔ تو مکان کا احاطہ کیسے ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں عرش کا محیط اور اللہ کا محیط ہونا لازم آتا ہے۔ پھر ”وَمَا كَانَ اللَّيْلُ بِشَيْءٍ مُّحِيطًا“ (النہار: ۱۲۶) کا کیا معنی؟ عرش حاد ہوگا اور اللہ محدود۔

پھر عرش اللہ سے بڑا ہے یا چھوٹا؟ اگر عرش بڑا ہے تو ”اللہ اکبر من کل شیء“ موجب کلیہ ثبوت ہوتا ہے۔ اگر عرش چھوٹا ہو تو پھر ذات باری اس چھوٹے عرش پر کیسے؟ اس لیے بعض حضرات نے کہہ دیا کہ ”لَوْ فِي الْعَرْشِ بِقَدْرِ الْعَرْشِ“۔

(الفتاویٰ الحدیثیہ، علامہ ابن حجر الہیثمی: ص ۱۵۹ طبع قدیمی) عرش سے نہ چھوٹا ہے اور نہ بڑا۔ اس لیے باری معنی اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ غلط ہے۔

3 اللہ عرش پر ہے، یہ بھی ٹھیک ہے اور اللہ ہر جگہ میں ہے، یہ بھی ٹھیک ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ اللہ عرش پر ہے لیکن عرش اس کے لیے مکان نہیں۔ اسی طرح اللہ کے لیے فوقیت ثابت ہے لیکن جہت لازم نہیں آتی۔

حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ مجہم جملہ استعمال نہ کرو۔ صوفیاء نے کہا کہ ”وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ“ (اللہ ی: ۴)، آی ذالہ معکم۔

معیت ذاتی ہے، اس کی نہ کوئی کیفیت ہے اور نہ ہی تشبیہ۔ اس لیے یہ کہنا کہ اللہ مثل ہوا ہر جگہ پر ہے، درست نہیں۔ اللہ ہر جگہ میں ہے لیکن نہ اس کی کوئی کیفیت ہے اور نہ کوئی تشبیہ۔ اس لیے ہوا کے ساتھ تشبیہ نہ ہوئی۔ دوسرا معنی کہ اللہ ہر جگہ ہے کہ اس کی جگہ ہر جگہ پر ہے، لیکن عرش پر خصوصی جگہ ہے اور بیت اللہ پر خصوصی جگہ ہے اور فوقیت بدون الجہت ہے۔ دیکھنے والے دیکھ رہے ہیں اور نہ دیکھ رہے دیکھتے۔

”يَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ“ سے معیت ذاتی ہے لیکن اس سے معیت علمی کی نفی نہیں ہوتی۔

اس میں اور صوفیاء کے مسلک میں کوئی منافات نہیں۔ ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے۔
اللہ مکانات پر محیط ہے لیکن خود مکانی نہیں۔

4.9: حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کی تحقیق

سوال: باری تعالیٰ کہاں ہیں؟ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے مدلل و مفصلاً مع حوالہ کتب تحریر فرمائیے۔
الجواب: حامداً و مصلیاً:

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔ ہر صغیر و کبیر کا عالم ہے۔ کوئی ذرہ اس سے مخفی نہیں۔ نصوص صریحہ اور دلائل قطعیہ سے اس کا ثبوت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:

لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. (سورت سہا: ۳)

مگر اللہ تعالیٰ کے لیے دوسری اشیاء کی طرح کوئی مخصوص مکان محیط نہیں، کیونکہ وہ مکانی نہیں، بلکہ واجب اور قدیم ہے اور مکان و زمان وغیرہ حادث اور اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ پھر کوئی مکان وغیرہ کیسے محیط ہو سکتا ہے؟

ولا محدود، ولا معدود، ولا متعین، ولا متعز، ولا شریک منها، ولا متناہ، ولا بوصف بالماہیة، ولا بالكيفية، ولا يتمكن في مكان، ولا يجري عليه زمان

(شرح العقائد النسفية للطنطا زانی ص ۴۰، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)
اور بعض اوصاف میں جو خاص مکان کی طرف اشارہ ہے تو وہاں یہ مراد نہیں کہ وہ مکان اللہ تعالیٰ کو محیط ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی صلیب علم، یا کسی دوسری صفت کا خاص غلبہ اس جگہ مراد ہے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ، مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

(فتاویٰ محمودیہ ج ۱ ص ۲۳۳، ۲۳۵)

سوال: کیا خدا کے لیے بھی زمان و مکان، یا کوئی دیگر قید، یا طرف ثابت ہے؟ جو ایسا ظاہر

کرے، اس کی بابت کیا حکم ہے؟
الجواب: حامداً و مصلیاً:

خداوند قدوس زمان و مکان اور سمت سے مبرا ہے، جو شخص خدا کے پاک کوان چیزوں کے ساتھ مقایہ مانتا ہے، وہ ضلالت میں مبتلا ہے۔ شرح بخاری شریف میں تفصیل مذکور ہے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود غنی عنہ، دارالعلوم دیوبند، ۱۵/۱۰/۱۳۸۷ھ

(فتاویٰ محمودیہ ج ۱ ص ۲۳۶)

علامہ مثنیٰ فرماتے ہیں:

وجہ ذلك أن جهة العلو لما كانت أشرف أجبف إليها. المقصود علو الذات والصفات وليس ذلك باعتبار أنه محله أو جهته. تعالی اللہ عن ذلك علواً كبيراً

(عصيدة البخاری شرح صحيح البخاری، کتاب التوحید، باب: توکان عرشہ علی الماء، وهو رب العرش العظيم، ج ۲ ص ۱۱۵، ان شری محمد امین دہج)

4.10: فوقیت باری تعالیٰ کے بارے میں اہل سنت

والجماعت اور غیر مقلدین کے مسلک میں فرق

ہمارے اور غیر مقلدین کے مسلک میں بہت فرق ہے۔

اللہ فوق العرش ہے مع الحکم بجهة الفوق۔ جہت فوق مکانی کو ثابت کرتا مجسمہ کا مسلک ہے۔ غیر مقلدین کا بھی یہی مسلک ہے۔

1 "نزل الابرار" میں ہے۔

"وهو في جهة الفوق، ومكانه العرش"

(نزل الابرار، کتاب الایمان: ۳، طبع جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ اللہ تعالیٰ جہت فوق میں ہے اور اس کا مکان عرش ہے۔

2 جب اللہ کا مکان عرش ہے تو حدیث نزول میں جو تذکرہ ہے۔ اس نزول کے وقت عرش خالی ہوتا ہے، یا نہیں؟

غیر مقلدین خَلَوْ عَرْش (عرش کے خالی ہونے) کے قائل ہیں:

وقال الحافظ عبد الرحمن بن مندة: أنه تعالى إذا نزل يخلو منه العرش. وهذا هو الانتقال. وحكى عن ابن نعيم: أنه ينزل كما أنا أنزل من المنبر (ہدیۃ المہدی: جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ حافظ عبد الرحمن بن مندة کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ عرش سے اترتے ہیں تو عرش اللہ تعالیٰ کی ذات سے خالی ہو جاتا ہے اور یہی انتقال ہے۔ حافظ ابن نعیم سے یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے نزول فرماتے ہیں جیسے میں منبر سے نیچے اترتا ہوں۔

3 جو حضرات خَلَوْ عَرْش کے قائل نہیں، بقول غیر مقلدین وہ غلطی پر ہیں:

وأخطأ الشيخ ولي الله من أصحابنا، حيث قال تعالى شيعنا ابن جرير الطبري: ولا يصح عليه الانتقال لأنه لم يبق دليل شرعي على استحالة، وكذلك أخطأ الياقيني الشافعي، حيث قرر مذهب السلف أنه تعالى يرى عن الحركة والانتقال.

(ہدیۃ المہدی: جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ ہمارے اصحاب میں سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس مسئلہ میں خطا کی ہے، جب انہوں نے ہمارے شیخ ابن جریر طبری کی اتباع میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس کے محال ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں ہے۔ اسی طرح یاقینی شافعی نے بھی اس مسئلہ میں خطا کی ہے، کیونکہ انہوں نے سلف کا مذہب اس کو قرار دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ حرکت اور انتقال سے بری ہیں۔

4 غیر مقلدین کے اس متضاد عقیدے کا حاصل یہ ہے کہ عرش ہمیشہ خالی ہو، کیونکہ کرۂ ارض میں گولائی کی وجہ سے ہر وقت کسی نہ کسی جگہ اخیر شب میں نزول باری ہوتا ہے اور عرش خالی ہو جاتا ہے تو باری تعالیٰ کا نزول بھی دائمی ہوگا۔

سُحْبَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ غُلُوًّا كَثِيرًا. (بنی اسرائیل: ۴۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ جو باتیں یہ لوگ بتاتے ہیں اُس کی ذات اُن سے بالکل پاک اور بہت بالا و برتر ہے۔

5 ہم کہتے ہیں کہ اللہ عالیٰ علی العرش ہے۔ استواء علی العرش، فوق العرش، یہ ثابت ہے، لیکن مع الحکم بعدم الجهة۔ یہ اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔

6 اور استواء علی العرش، عالی علی العرش، فوق العرش مع الحکم بعدم الجهة۔ یہ لا بشرط الشی کے درجہ میں ہے

7 صوفیاء کے نزدیک احاطہ ذاتی ہے۔ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ احاطہ ذاتی نہیں۔

8 مسلم میں حدیث ہے

اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ ذَوْقَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترجمہ: خداوند الباقی)

1 "اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ"

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔

زمانہ سے پہلے بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ تو آسمان و زمین کے بعد شروع ہوا۔

2 "وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ"

ترجمہ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔

آخر میں بھی اللہ کی ذات ہے۔ زمانہ کا احاطہ اللہ کی ذات نے کر لیا۔ زمانہ سے پہلے بھی اور جب زمانہ ختم ہو جائے گا، اس وقت بھی اللہ کی ذات ہوگی۔ یہ احاطہ زمانی ہوگا۔

3 "وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ"

ترجمہ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔

ظاہر کا معنی ہے کہ ہر چیز کے اوپر اللہ کی ذات ہے۔

۴ "وَأَنَّ الْبَاطِنَ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ"

اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔
(مسلم، کتاب الدعوات، باب الدعاء عند النوم، ج ۲ ص ۳۳۹، طبع قدیمی کتب خانہ کراچی)
غیر مقلدین اس آخری فقرہ کا ترجمہ کرتے ہیں کہ باطن کا علم رکھنے والا۔ لیکن یہ درست نہیں۔

قرآن مجید کی آیت مبارکہ ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الحمد: ۳)

اس آیت کی تفسیر "اللمباب" میں شیخ ابن عادل منبلی فرماتے ہیں:

"وَالْقَوْلُ بَأَنَّ الْبَاطِنَ هُوَ الْعَالَمُ ضَعِيفٌ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ التَّكَرُّارُ فِي قَوْلِهِ:

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، بِمَا كَانَ أَوْ يَكُونُ"

(اللمباب فی علوم الکتاب، ابن عادل منبلی، سورۃ الحمد: ص ۳۵۵، طبع دار الکتب العلمیہ)

اشکال یہ ہے کہ اگر اس کا معنی "اللہ باطن کا علم رکھنے والا ہے" کریں تو "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" کا ترجمہ کیا کریں گے؟

باطن جب ظاہر کے مقابلہ میں آرہا ہے تو ظاہر کا معنی ہے۔ سب چیزوں کے اوپر اور

ہر چیز کے اوپر۔ تو باطن کا معنی کریں گے کہ جو نیچے سے بھی گھیرنے والا ہے۔ اس صورت میں

احاطہ ذاتی ثابت ہو جاتا ہے، لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ کوئی پتہ نہیں۔ اللہ محیط بالامکنہ

ہے لیکن خود مکانی نہیں۔ اس لیے کہ اگر اس کو مکانی بنا دیں تو "وَكُنَّ السَّمَاوَاتُ وَكَانَ السُّبْحُ"

مُحِيطًا" (النساء: ۱۲۶) کے خلاف ہو جائے گا۔

اگر جہت فوق ثابت کر دیں، تو جہت مخلوق ہے۔ لہذا لازم آئے گا کہ اللہ جہت فوق

میں رو رہا ہے، اور جہت فوق اللہ پر محیط ہے۔ اس طرح اللہ کا اپنی مخلوق میں رہنا لازم آتا ہے، اور

یہ محال ہے۔ پھر جہات ست وجودی ہیں یا معدومی۔ اگر معدوم ہیں تو معدوم میں اللہ کیسے رو رہا

ہے؟ اگر موجود ہیں تو بعد الوجود خالق ہیں یا مخلوق؟ اور لازمی بات ہے کہ مخلوق ہیں۔ اور جہت

فوق آپ پر حاوی ہے۔ تو اس طرح اللہ کا اپنی مخلوق میں رہنا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

باب 5

اللَّهُ مُوجُودٌ بِلَا مَكَانٍ

اللہ تعالیٰ بغیر مکان کے موجود ہیں

5.1۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ ایسا کہنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے۔ اگر اس قائل کی مراد اس عبارت فاسدہ سے یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے عالم میں۔ تو اس پر یہ لائنیں ہیں۔

حضرت امام ابن فورک فرماتے ہیں:

أَعْلَمُ أَنَّ الشَّلْحِيَّ حَمَلَ ذَلِكَ عَلَى مَا يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ اللَّهَ

تَعَالَى فِي كُلِّ مَكَانٍ. وَزَعَمَ أَنَّهُ نَظِيرُ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ آيَةُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ

وَكَبَّرَ: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ". وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

"وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"

وَكُنَّ السَّمَاوَاتُ مَذْهَبُ النُّجَّارِ فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ اللَّهَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَهُوَ

مَذْهَبُ الصُّفَرَاءِ. وَهَذَا التَّأْوِيلُ عَدْنًا مُكْرَمًا مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَا يَحْجُوزُ أَنْ

يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي مَكَانٍ أَوْ فِي كُلِّ مَكَانٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَظَاهَرَ مَعْنَى

فِي وَمَا وَضَعَ فِي اللَّغَةِ لَهُ هُوَ الْوَعَاءُ وَالظُّرْفُ وَذَلِكَ لَا يَصْلُحُ إِلَّا فِي

الْأَجْسَامِ وَالْجَوَاهِرِ

۳ لَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ ذِكْرُهُ: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"، فَإِنْ مَغْنَاهُ عِنْدَ أَصْحَابِنَا:

أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ الْوَاقِعِينَ فِي مَحَلِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ هِيَ مَحَالُّ السَّرِّ وَالْجَهْرِ الْوَاقِعِينَ فِي مَحَلِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَلَا يَصِحُّ الْوُقُوفُ عَلَى مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" دُونَ أَنْ يُوَصَلَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: "يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ".

(مشکل الحدیث وبیانہ، ص ۱۷۱، ۱۷۲، المؤلف: محمد بن الحسن بن فوروک الانصاری الاصبهانی، ابو بکر (المتوفی ۳۰۶ھ)، المحقق: موسیٰ محمد علی، الناشر: عالم الکتاب، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

ترجمہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ جتنی نے ہی لوگوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ انہوں نے اپنی دلیل اس آیت سے پکڑی: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ" یعنی اللہ وہ ذات ہے جو آسمانوں میں بھی ال ہے اور زمین میں بھی ال ہے۔ اور اسی طرح یہ آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے۔

۴ ثلجی نے نجات کے مذہب کو اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ یہی معتزلہ کا بھی مذہب ہے۔ یہ معنی بیان کرتا ہمارے نزدیک منکر ہے۔ اس لیے کہ ایسا کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان یا ہر مکان میں ہیں۔ یہ اس لیے کہ ظاہر معنی مکان کا لغت کے لحاظ سے برتن یا ظرف ہے۔ یہ معنی تو صرف اجسام اور جواہر پر ہی منطبق ہوتا ہے۔

۳ اس آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے) کا معنی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے پوشیدہ اور ظاہری سب حالات جانتا ہے جو آسمانوں اور زمین کے کسی بھی حصہ میں واقع ہوں۔ آسمانوں اور زمین ہی پوشیدہ اور ظاہری حالات کے واقع ہونے کی جگہ ہے۔ یہ سب

اللہ تعالیٰ کی سلطنت کا ہی حصہ ہیں۔ اس آیت میں: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" (یعنی وہ اللہ جو آسمانوں اور زمین میں ہے) پر وقت کرنا درست نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ "يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ" کا ملانا ضروری ہے۔

۲ پھر حضرت علامہ ابن فورک نے اس شخص کا رد کیا ہے جو اس عبارت کو مطلقاً بیان کرتا ہے اور وہ اس سے یہ مراد لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے۔ وہ فرماتے ہیں: فَمَنْزِي رَجَعُوا فِي مَعْنَى إِطْلَاقِ ذَلِكَ إِلَى الْعِلْمِ وَالتَّوْبِيحِ كَانَ مَعَاهُمْ ضَبْطًا وَالتَّلَفُظُ مُنْتَوًى.

الْأَتَى أَنَّهُ لَا يَسُوغُ أَنْ يُقَالُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُجَاوِرٌ لِكُلِّ مَكَانٍ أَوْ مِمَّا سِ لَهْ أَوْ خَالٍ أَوْ مُتَمَكِّنٍ فِيهِ عَلَى مَعْنَى: أَنَّهُ عَالِمٌ بِذَلِكَ مُدَبِّرٌ لَهُ.

(مشکل الحدیث وبیانہ، ص ۱۷۱، ۱۷۲، المؤلف: محمد بن الحسن بن فوروک الانصاری الاصبهانی، ابو بکر (المتوفی ۳۰۶ھ)، المحقق: موسیٰ محمد علی، الناشر: عالم الکتاب، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ھ)

ترجمہ پھر جب یہ لوگ اس معنی کو مطلقاً بیان کرتے ہیں اور اس سے علم اور تدبیر مراد لیتے ہیں۔ اگرچہ اس کا معنی تو صحیح ہے مگر یہ الفاظ ممنوع ہیں۔ کیا تو یہ نہیں جانتا کہ ایسا کہنا جائز نہیں کہ یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں رہنے والے ہیں یا وہ اس کے ساتھ ممان ہیں یا اس میں اترنے والے ہیں یا اس میں متمکن ہیں اس معنی کے ساتھ کہ وہ اس کے عالم ہیں اور اس کے مدبر یعنی تدبیر کرنے والے ہیں۔

۳ حضرت امام باقیؒ فرماتے ہیں:

وَلَيْسَ كُنْهِنَا مِنَ الْآيَاتِ دَلَالَةٌ عَلَى إِطْلَاقِ قَوْلٍ مِنْ زَعَمٍ مِنَ الْخَطْمِيَّةِ أَنَّ اللَّهَ سُخْرَانَهُ وَتَعَالَى بِذَاتِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحديد: ۴)، إِنَّمَا أَرَادَ بِهِ بَعْضُهُمْ لَا بِذَاتِهِ.

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ص ۱۱۲، ۱۱۵، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردی الحراسانی، ابو بکر البيهقي (المتوفى ۳۵۸ھ)، المحقق: أحمد

عصام الکاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۱ھ

ترجمہ جو آیات ہم نے تحریر فرمائی ہیں وہ جمیع کے مضمونہ عقیدہ کے ابطال پر دلالت کرنے والی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" (الحج: ۴) میں اللہ تعالیٰ کا علم مراد ہے، نہ کہ ذات۔

4 حضرت امام غزالی، جہم بن صفوان، جس کی طرف جمیع فرقہ منسوب ہے، کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولا تترك في مواقع غلطه، فمنه غلط من قال: انه في كل مكان. وكل من نسب الى مكان او جهة فقد زل فضل. ورجع غايه نظره الى التصرف في محسوسات الیهام، ولم يجاوز الاجسام وعلاقتها واول درجات الايمان مجاوزتها. فبه بصير الانسان انساناً فضلاً عن ان يصير مؤمناً.

(الأربعين في اصول الدين، ص ۱۹۸، دار الآفاق الجديدة، بيروت)

ترجمہ تجھے غلط مواقع میں ہرگز نہیں ٹھہرنا چاہیے۔ ان غلط مواقع میں سے یہ بھی ہے جو یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ جس کسی نے بھی اللہ تعالیٰ کو کسی مکان یا جہت کی طرف منسوب کیا تو تحقیق وہ راہِ راست سے پھسل کر گمراہ ہو گیا اور اس کی نظر و فکر کا متناہی صرف جانوروں کے محسوسات تک محدود ہو گیا۔ وہ اجسام اور ان کے متعلقات سے آگے نہ بڑھ سکا، حالانکہ ایمان کا پہلا درجہ ان سے آگے بڑھ جاتا ہی ہے۔ اسی کے ذریعے انسان، انسان بنتا ہے۔ اس کے بعد ہی وہ مؤمن بن سکتا ہے۔

5 حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

اختلف مفسرون هذه الآية على أقوال، نغذ الاتفاق على تخطئة قول الجهمية الأول القائلين بأنه تعالى عن قولهم علواً كبيراً في كل مكان.

(تفسير القرآن العظيم، ج ۳ ص ۲۴۰، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المؤلف في ۷۷۷)، المحقق: سامي

بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۰ھ

ترجمہ مفسرین اس آیت کی تفسیر میں اس بات پر متفق ہیں کہ جمیع کا قول منکر ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس قول سے منزہ اور مبرا ہیں۔

6 حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

وقد نزع به بغض المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان. وهو جهل واضح لأن في الحديث إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه يتنه وتبين القبلة، فلا يترقب أحدكم قبل قلبه، ولكن عن يساره أو يمينه فذميه. أنه يترقب تحت قدميه وفيه نقص ما أصْلُوهُ. وفيه الرُّدُّ على مَنْ زعم أنه على العرش بذاته.

(فتح الباری شرح صحيح البخاری، رقم ۴۰۵ ج ۸ ص ۵۰۸، المؤلف: أحمد بن علی

بن حجر أبو الفصل العسقلانی الشافعی، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ۱۴۰۹ھ)

ترجمہ باب کی حدیث: "جب تم میں کوئی نماز میں کھڑا ہو تو وہ اپنے رب کے ساتھ مناجات میں مشغول ہے، یا اس کا رب اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان ہے۔ پس وہ قبلہ کی جانب نہ تھو کے، لیکن وہ اپنے بائیں جانب یا اپنے قدموں کے نیچے تھوک لے۔"

اس حدیث سے بعض معزولہ نے دلیل پکڑی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہیں۔ یہ بڑی واضح جہالت ہے اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ وہ اپنے پاؤں میں تھوک سکتا ہے۔ اس حدیث میں اس دلیل کا توڑ ہے جس پر انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔ اس میں ان لوگوں کا بھی رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر موجود ہیں۔

7 حضرت علامہ عبد الوہاب بن احمد بن علی الحنفی، نسبہ الی محمد

ابن الحنفیہ، الشجر النسی، ابو محمد (المتوفی ۷۷۳ھ) نے اپنی مشہور

کتاب "الیواقف والجواهر فی عقائد الاکابر" میں حضرت علی الخوام کا یہ

قول بیان کرتے ہیں:

لا يجوز أن يقال انه تعالى في كل مكان كما تقول المعتزلة والقدرية.

(البیوانیت والحوار فی بیان عقائد الاکابر، المبحث السابع عشر، ۱۵)

ص ۶۵، طبع مصطفیٰ البابی الحلبي، مصر)

ترجمہ: ایسا کہتا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہیں جیسا کہ معتزلہ اور قدریہ کہتے ہیں۔

5.1.1: علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق

قوله تعالى: "وهو الله في السموات وفي الأرض، يعلم سرهم

وجهرهم" الآية

اعلم أنه لا يجوز حمل هذه الآية على ظاهر الظرفية فيها للباري تعالى

ونقدس، لو جوه:

الدليل العقلي أن التحيز والجهة في حق تعالى محال

أنه قال: "في السموات" فجمع السموات، فإن كان مع الاتحاد لزم

كون متحيز واجد في عدة أماكن متباعدة، وهو محال، وإن كان في

كل مكان غير ما في الأخرى لزم التجزى والتركيب، وهو محال.

تعالى الله عن ذلك كله.

قوله تعالى: "الله ملك السموات والأرض وما بينهما"، فيلزم أن

يكون مالكا لنفسه، وأنه يستجد لنفسه، وهو محال

لأن قيل هو عام؟ قلنا: لا يصح التخصيص مع قيام الدليل العقلي والنقلي على

علاجه.

الرابع لو كان كل مطروف محدوداً وكل محدود متناه قابل للزيادة

والنقصان، وكل قابل لذلك يحتاج إلى مخصص لذلك المتناهي

محدث له، وذلك على الله محال.

الخامس قوله تعالى: "وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله"

فليس تخصيص أحدهما بأولى من الآخر، لأن الظرفية في الموضوعين

سواء. فيلزم أن يكون في الأرض أيضاً.

السادس قوله تعالى: "وهو معكم أينما كنتم"، "إني معكم أسمع وأرى"،

"فأني قريب"، "ولم يزل هذا بأولي من تأويل

ذلك لأن تحكم.

وكذا قوله تعالى: "فأينما تولوا فثم وجه الله"، والمراد بوجهه ذاته

كما تقدم.

السابع أنهم يقولون: إنه على القروش فيلزم التافض أو يكون متحيزاً في

حيزين كما تقدم وهو محال.

إذا ثبت هذا وجب حمل الآية على ما يليق بجلاله تعالى

وفيه لأهل التأويل وجوه:

الأول ما دل عليه لفظ "الله" من العظمة والإلهية واستحقاق القدونية.

وتفديره: وهو الله المعبود المفضل إله في السموات وفي الأرض.

ويؤيده قوله تعالى: "وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله".

وهو الله المنفرد بالتفدير في السموات وفي الأرض، كما يقال:

فلان الخليفة في المشرق والمغرب، أي: المنفرد بالخلافة فيهما.

أن يكون التفدير في "وهو الله" ويكون الظاهر غيره، ومقتضاه: "ثم

أنتم تعلمون" أنه خالق ذلك كله، ويكون الظرف "في" يعلمه

بسرهم وجهرهم.

وأحسن ما قيل: أن يكون فيه تقديم وتأخير، ومقتضاه: وهو الله يعلم

سرهم وجهرهم، ويعلم ما تكون في السموات وفي الأرض.

(التشريح في إبطال حجج التشبيه ص ۳۳۳، المؤلف: أبو عبد الله،

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنتاني الحموي الشافعي، بدر

الدين (الترغيب ص ۳۳)، المحقق: محمد أمين علي،

الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى ۱۳۳۱ھ، إيضاح الدليل في

قطع جمع اهل التعطيل ص ۱۸۸ تا ۱۹۱. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن سعد الله بن جماعة الكناسي الحموي الشافعي، بدر الدين (الوفى ۳۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوي الألباني. الناشر: دار الفراء للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ) فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ (الانعام: ۳)

ترجمہ (جس طرح صانع عالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اُس کا علم بھی تمام کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود بحق ہے، آسمانوں میں اور زمین میں (اس کے سوا کوئی معبود نہیں) وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے)۔ اور خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو (تمہارے عمل کے مطابق تم کو جزاء اور سزا دے گا)۔

جان لو کہ اس آیت کو اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لیے ظرفیت کے ظاہری معنی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی کئی وجوہ ہیں:

اول دلیل عقلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے تمیز اور جہت کا ہونا محال ہے۔

ثانی فرمان باری تعالیٰ: "فِي السَّمَاوَاتِ" میں جمع کا لفظ "آسمانوں" استعمال کیا گیا ہے۔ تو اگر یہ اتحاد جسم کے ساتھ ہے، تو اللہ تعالیٰ کا کئی مختلف اور دور دراز مقامات پر ایک ہی وقت میں موجود ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ اور اگر یہ ایسا ہے کہ جو حصہ ایک آسمان میں ہے، وہ دوسرے میں نہیں ہے، تو اس سے تجزی اور ترکیب لازم آئے گی اور یہ بھی محال ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں سے بلند و بالا ہے۔

ثالث فرمان باری تعالیٰ ہے:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ. وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (المائدہ: ۱۲۰)

ترجمہ تمام آسمانوں اور زمین اور ان میں جو کچھ ہے اس سب کی بادشاہی اللہ تعالیٰ ہی کے

لیے ہے، اور وہ ہر چیز پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

۲ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (البقرہ: ۲۸۴)

ترجمہ جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی کا ہے۔

۳ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَاتِ أَنْفٍ وَالْخَلَائِقِ وَهُمْ لَا يَسْكَبُونَ. (الأنعام: ۳۹)

ترجمہ اور آسمانوں اور زمین میں جتنے جان دار ہیں، وہ اور سارے فرشتے اللہ تعالیٰ ہی کو سجدہ کرتے ہیں، اور وہ ذرا تکبر نہیں کرتے۔

پس اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی جان کا مالک بھی ہے، اور وہ اپنی ذات کو سجدہ بھی کر رہا ہے۔ اور یہ محال ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: یہ تو عام ہے؟ ہم کہیں گے اس کے خلاف پر کوئی عقلی اور نقلی دلیل قائم کر کے اس کی تخصیص کرنا صحیح نہیں ہے۔

رابع اگر ہر مظهر و مفعول ہے۔ اور ہر مفعول و مفعول ہے جو زیادت اور نقصان کو قبول کر لیتا ہے۔ اور ہر وہ جو اس کو قبول کرنے والا ہو، وہ اس مفعول کی تخصیص کرنے والے کا محتاج ہوگا، وہ مفعول ہوگا۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر محال ہے۔

خامس فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزمر: ۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اس آیت میں ایک کی دوسرے کے لحاظ سے بالکل تخصیص نہیں ہے۔ اس لیے کہ ظرفیت دونوں جگہوں میں برابر ہے۔ لہذا اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ زمین میں بھی ایسے ہی ہیں جیسے وہ آسمان میں ہیں۔

سادس فرمان باری تعالیٰ ہیں:

۱ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحج: ۴)

ترجمہ وہ تم کے ساتھ ہے جہاں تم ہو

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

2 قَالَ لَا تَحْزَنْ إِنِّي مُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ وَأَرْسِلُ فِيكُمْ طُوفًا

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ذرو نہیں، میں تمہارے ساتھ ہوں، سن بھی رہا ہوں، اور دیکھ بھی رہا ہوں۔"

3 وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ. أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ وہ راہِ راست پر آجائیں۔

4 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ. (الواقعہ: ۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

5 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورت ق: ۱۹)

ترجمہ اور ہم اس کی ہبہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

ان آیات میں تو تاویل کرتا اور اوپر ذکر کردہ آیات میں تاویل نہ کرتا تو پسندیدہ امر نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ ایک لحاظ سے حکم اور سیدہ زوری ہے۔

6 اسی طرح فرمان باری تعالیٰ:

وَاللَّهُ الْمَشْرِقِيُّ وَالْمَغْرِبِيُّ. فَاتِنَمَا تَوَلَّوْا فَفَمَ وَجْهَ اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَالِمٌ (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہذا جس طرف بھی رخ کرو گے، وہیں اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔

میں "مجہ" سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

سابع یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہیں۔ تو اس طرح تناقض لازم آئے گا یا اللہ تعالیٰ کی ذات دو جگہوں میں رہنے والی مانی جائے گی، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، اور یہ

محال ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو آیت: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" کو ان معانی پر محمول کرنا لازم آئے گا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے مناسب ہوں گے۔ اس میں اہل تاویل نے کئی وجوہ کو بیان کیا ہے:

اول اس آیت میں لفظ "اللہ" عظمت، الوہیت اور استحقاقِ عبودیت پر دلالت کرتا ہے تقدیرِ کلام یوں ہے: اور وہ اللہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں معبود، عظمت والا، اور الہ ہے۔ اس معنی کی تائید یہ آیت بھی کرتی ہے:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزمر: ۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

ثانی اللہ وہ ہے جو آسمانوں اور زمین میں تدبیر کرنے میں منفرد ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص مشرق اور مغرب میں خلیفہ ہے۔ یعنی وہ خلافت میں ان دونوں اطراف میں منفرد ہے۔

ثالث یہ بھی ممکن ہے کہ "وَهُوَ اللَّهُ" میں ضمیر ہو اور اس کا ظاہر اس کی خبر ہو۔ تو اس کا معنی ہوگا: "نَحْنُ أَنشَأْنَاهُ تَنْفِرُونَ" یعنی تم اس بارے میں شک کرتے ہو کہ وہ ان سب چیزوں کا خالق ہے۔ اس طرح ظرف "فی" بمعلمہ سرہم و جہرہم کے معنی میں ہوگا۔

سب سے اچھی اور عمدہ توجیہ یہ ہے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے۔ اس کا معنی ہوگا: "وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ، وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"

ترجمہ دروہی ایک معبودِ برحق ہے، وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کرو یا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے)۔ اور آسمانوں میں اور زمین میں، خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو۔

5.1.2: مولانا ابو محمد عبدالحق حقانی کی تحقیق

1 "نَمُ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ" (الاعراف: ۵۴)۔ عرش پر قائم ہوا۔ اس جملہ کو اللہ تعالیٰ نے حسب موقع سات جگہ قرآن میں ذکر فرمایا ہے: سورت اعراف، سورت یونس، سورت زمر، سورت طہ، سورت فرقان، سورت بقرہ اور سورت حدید میں۔ اور احادیث میں بھی اس قسم کے الفاظ جناب باری تعالیٰ پر اطلاق کیے گئے ہیں۔ اس لیے فرقہ کرامیہ وغیرہ میں اہل بدعت نے ان لفظوں کو ان کے حقیقی معنی میں تسلیم کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش یعنی تخت پر بیٹھنا ثابت کیا ہے اور ان کے مقلدین نے توفی زمانہ یہ غلو کیا ہے کہ عرش اور اس پر بیٹھنے کے معنی جو اجسام سے مختص ہیں، تسلیم کر لیے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط فہمی ہے۔

اول تو یوں کہ اگر اس جملہ کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے تو سورت انعام میں جو "وَهُوَ اللَّهُ فِی السَّمَاوَاتِ وَفِی الْأَرْضِ" آیا ہے اور اس کے بعد آپ ہی آسمانوں کی چیز کو اپنی ملک فرمایا، بقول: "فَلْ لَّمْسَ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَلَ لِلَّهِ" (الانعام: ۱۳)۔ جس سے آپ اپنی ملک ہونا لازم آتا ہے۔ اور نیز اور آیات: "وَجْهَ اللَّهِ"، و"بَدَّ اللَّهُ" کو اور ان احادیث کو کہ جن میں خدا کا مصلیٰ (نمازی) کے سامنے ہونا اور کنوئیں میں ذول ذالے وقت اس پر گرنا آیا ہے، حقیقت پر محمول کرنا پڑے گا جس سے عرش کی خصوصیات باطل ہو کر اور بہت سی جگہوں میں خدا تعالیٰ کا ہونا ثابت ہوگا جس کا کوئی بھی اہل اسلام قائل نہیں۔

ثانیاً یوں کہ علاوہ بے شمار دلائل عقلیہ کے من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اگر خدا عرش پر بیٹھا ہو تو اس کے لیے جسمانییت ثابت ہو۔ دوم: اگر "اسْتَوٰی" کے معنی استقرار کے لیے جائیں تو "نَمُ" کا لفظ اس بات کو ثابت کرے گا کہ آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے سے پہلے خدا تعالیٰ کس چیز پر بیٹھا تھا اور کا ہے پر کھڑا ہوا تھا۔ اور اب اگر ہر وقت عرش پر بیٹھا رہتا ہے اور عرش کی حرکت دوری سے کبھی نیچے، کبھی اوپر ہونے کی تکلیف بھی اٹھاتا ہے۔ تو پھر پچھلی رات کو اس سے نیچے کیوں اتر آتا ہے؟ اور زمین پر

نمازی کے سامنے کیوں آکھڑا ہوتا ہے؟ (وغیرہ لک)۔

بہت سے دلائل نقلیہ آیات و احادیث اس کی تخریب و تقدیس پر دلالت کرتی ہیں جن سے اس جملہ کے معنی مجازی لینے پڑے۔ اس سے آیت میں اور دیگر مقامات میں ماسبق و صالحہ کو خیال کیا جائے تو صاف معنی اس کے یہ ہوں گے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو نَمُ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ: اُی: حصل له تدبیر المخلوقات علی ما شاء، وأراد الخ، اُی: استوی علی العرش الملک والجلال، (کبیر)۔ تمام کائنات کی تدبیر و تصرف کی طرف متوجہ ہوا۔ عرش یعنی تخت ملک و جلال پر بیٹھا۔

(تفسیر فتح المنان = تفسیر حقانی، ج ۳ ص ۵۱، ۵۰، طبع المصلیٰ ناشران، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۹ء) استوی: اُی: قال ثعلب والزجاج والفراء: استواء: الاستقبال علی الشئ، وقيل هو كتابة عن العز والملک والسلطان، وأما الاستواء بمعنی: استقر فلم یثبت والأرجح: استواء بلیق به، فانه من صفاته تعالیٰ وکیفیتہ مجهول۔

3 (تفسیر فتح المنان = تفسیر حقانی، ج ۵ ص ۸۳، طبع المصلیٰ ناشران، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۹ء) اَلرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی، (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) پر فرقہ آر یہ وغیرہا بہت کچھ اعتراض کرتے ہیں کہ اس سے خدا کا مجسم اور متمکن ہونا ثابت ہے جو اس کے تقدس کے خلاف ہے مگر اس گروہ نے اور ان لوگوں نے کہ جن کی تقلید سے یہ اعتراض کیا ہے، مفسرین کے اقوال پر نظر نہیں کی، نہ علماء کی اس تحقیقات کو سنا جو اس مسئلہ کی بابت ہوئی ہے۔ قدماء کہتے ہیں کہ اس لفظ پر ہمارا ایمان ہے اور استوی سے یہی استوی مراد ہے جو اس کی شان کے لائق ہے، نہ وہ جو کہ اس کے خلاف ہے۔ متاخرین یقین رکھتے ہیں کہ عرش سے مراد کوئی لکڑی یا سونے یا چاندی کا تخت نہیں کہ خدا اس پر بیٹھا ہو وہ اس سے قطعاً پاک ہے، بلکہ یہ کنایہ ہے جس سے مراد تخت حکومت ہے۔ استوی سے مراد اس پر اس کا متصرفانہ تسلط ہے۔ مخلوق کو پیدا کیا، آسمان و زمین سب کچھ بنایا۔ پھر ان پر حکومت و

تصرف اور ان کی تذہیر و ترہیب کی۔ عرش سے مراد ایک ایسا آسمان لیا جائے جو سب کے اوپر ہے اور سب کو محیط ہے جس نے عالم ناموت کا احاطہ کر لیا ہے۔ پھر اس کے اوپر عالم ملکوت و ناسوت اور لا ہوت بھی ہے، جہاں ملائکہ مقررین اور سب سے دراء الوری ذات پاک ہے۔ اس بات کو شرع نے بطور کنایہ کے باشاہوں کے تخت پر بیٹھنے اور حضوری میں ملائکہ کھڑے رہنے سے اور تخت کو آٹھ فرشتوں کے سر پر اٹھائے رکھنے سے تعبیر کیا ہے اور ایسے باریک اسرار استعاروں و کنایوں اور تشبیہوں سے بیان کیے جاتے ہیں۔ پھر اس کو ظاہر پر محمول کر کے اعتراض کرنا معترض کے خود فہم کا قصور ہے۔ اور سمجھا ہے تو اس کی بد نفسی ہے۔

(حاشیہ تفسیر فتح النان = تفسیر حقانی، ج ۵ ص ۸۳ طبع: الفضل ناشران، اردو بازار، لاہور ۲۰۰۹ء)

5.2: آسمان قبلہ دعا ہے

یہاں اس کو بیان کیا جائے گا کہ بعض اہل علم نے یہ فرمایا ہے کہ آسمان دعا کے لیے بمنزل قبلہ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مسکن نہیں ہے۔

۱ قال الفقیہ ابو منصور الماتریدی رحمہ اللہ:

وَأَمَّا رَفْعُ الْأَيْدِي إِلَى السَّمَاءِ فَعَلَى الْعِبَادَةِ. وَلِلَّهِ أَنْ يَتَعَبَّدَ عِبَادُهُ بِمَا شَاءَ. وَيُوجِّهَهُمْ إِلَى حَيْثُ شَاءَ. وَإِنْ هُنَّ مِنْ بَطْنٍ أَنْ رَفَعَ الْأَنْصَارُ إِلَى السَّمَاءِ لِأَنَّ اللَّهَ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ إِنَّمَا هُوَ كَقَطْنٍ مِنْ يَزْعَمُ أَنَّهُ إِلَى جِهَةِ أَسْفَلِ الْأَرْضِ بِمَا يَضَعُ عَلَيْهَا وَجْهَهُ فَيَتَوَجَّهَ فِي الصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا. وَكَطْنٍ مِنْ يَزْعَمُ أَنَّهُ فِي شَرْقِ الْأَرْضِ وَغَرِبِهَا بِمَا يَتَوَجَّهَ إِلَى ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ نَحْوِ فُكَّةٍ لِيَخْرُجَ إِلَى الْخُجْجِ.

(التوحيد ص ۷۵، ۷۶. المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتریدی (المتوفى ۳۳۳ھ). المحقق: د. فتح الله خليف. الناشر: دار الجامعات المصرية، الإسكندرية)

ترجمہ حضرت امام ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں:

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا تو یہ عبادت کی وجہ سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شان اولوہیت میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لیے عبادت کا جو طریقہ مقرر کرے اور وہ اپنے بندوں کو جس طرف چاہے رخ کرنے کا حکم دے۔ اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ آسمان کی طرف آنکھوں کو اٹھانا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سمت میں ہیں۔ یہ خیال کرنا ایسا ہی ہے جیسا کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے ٹہلی جانب ہے، اس لیے کہ جہ سے میں آدمی زمین کی طرف توجہ کر کے زمین پر اپنا چہرہ رکھ دیتا ہے وغیرہ۔ یہ خیال ایسا ہی ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے مشرقی یا مغربی سمت میں ہے، کیونکہ وہ نماز میں اس طرف رخ کر رہا ہے، یا وہ حج کے لیے مکہ مکرمہ کا رخ کر کے چلے۔

۲ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

لَاِنَّ السَّمَاءَ قِبْلَةُ الدُّعَاءِ كَمَا أَنَّ الْكَفَّةَ قِبْلَةُ الصَّلَاةِ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۲ ص ۲۳۳. المؤلف: احمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی. الناشر: دار المعرفة، بیروت. ۱۴۰۹ھ)

ترجمہ اس لیے کہ دعا کا قبلہ آسمان ہے جیسا کہ کعبہ نماز کا قبلہ ہے۔

۳ حضرت شیخ ملا علی قاری (المتوفی ۱۰۱۳ھ) فرماتے ہیں:

السَّمَاءُ قِبْلَةُ الدُّعَاءِ بِمَعْنَى أَنَّهَا مَعْلُ نَزُولِ الرَّحْمَةِ الَّتِي هِيَ سَبَبُ أَنْوَاعِ النِّعَمَةِ، وَهُوَ مُوجِبُ دَفْعِ أَصْنَافِ النِّعَمَةِ.... وَذَكَرَ الشَّيْخُ أَبُو مَعِينٍ النَّسَفِيُّ إِمَامَ هَذَا الْفَنِّ فِي "النَّمَاهِد" لَهُ مِنْ أَنَّ الْمُحَقِّقِينَ قَرَرُوا أَنَّ رَفْعَ الْأَيْدِي إِلَى السَّمَاءِ فِي حَالِ الدُّعَاءِ تَعَبُّدٌ مَحْضٌ.

(شرح الفقه الأكبر ص ۱۹۹. المؤلف: ملا علی القاری. طبع دار الكتب العلمية، بیروت)

ترجمہ آسمان دعا کا قبلہ ہے۔ اس کا معنی ہے کہ آسمان رحمت کے نازل ہونے کی جگہ ہے کہ وہ انواع و اقسام کی نعمتوں کے نازل کا سبب ہے اور وہ مختلف قسم کے عذاب و بلا کے دور کرنے کا سبب بھی ہے..... حضرت شیخ ابو معین نسفی جو اس فن کے امام ہیں، اپنی

کتاب "التمہید" میں لکھتے ہیں: محققین علماء اس بات پر متفق ہیں کہ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا ایک امر تعبدی ہے۔

4 حافظ لغوی، فقیر، سید محمد مرتضیٰ زبیدی حنفی (المتوفی ۱۲۰۵ھ) فرماتے ہیں:

1 فان قيل: اذا كان الحق سبحانه ليس في جهة، فما معنى رفع الأيدي بالدعاء نحو السماء؟

الجواب من وجهين ذكرهما الطبري طوحي.

أحدهما أنه محلُّ التَّعُدِّ، كاستقبال الكعبة في الصلاة، والصاق الجبهة بالأرض في السجود، مع نسوَّه سبحانه عن محلِّ البيت ومحلِّ السجود، فكانَّ السماء قبلة الدعاء.

ثانيهما أنها لما كانت مهبط الرزق والوحي وموضع الرحمة والبركة، على معنى أن المطر ينزل منها إلى الأرض فيخرج نباتاً، وهي مسكن الملا الأعلى، فإذا قضى الله أمراً ألقاه إليهم، فيلقونه إلى أهل الأرض، وكذلك الأعمال تُرفع، وفيها غير واحد من الأنبياء، وفيها الجنة، وهي فوق السماء السابعة، التي هي غايَةُ الأمانى، فلما كانت مغدناً لهذه الأمور العظام ومعرفة القضا والقدر، قصرت إليهم إليها، وتوفرت الدواعي عليها.

(اتحاف السادة المتقين ج ۵ ص ۳۵، طبع دار الفكر، بيروت)

ترجمہ اگر کوئی اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہے، تو پھر دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اٹھانا کس مقصد کے لیے ہے؟

جواب حضرت شیخ ابو بکر محمد بن الولید اندلسی طرطوشی مالکی (المتوفی ۵۲۰ھ) نے دو وجوہ سے اس کا جواب دیا ہے:

اول یہ تعبدی امر ہے، جیسے نماز میں استقبال کعبہ ہے، عجمے میں زمین کے ساتھ چیشانی کا دینا ہے، باوجود اس کے بیت اللہ اور زمین کو اللہ تعالیٰ کا مکان سے منزہ سمجھنے کا عقیدہ رکھنا ہے۔ گویا دعا کا قبلہ آسمان ہے۔

ثانی جب آسمان رزق اور وحی کا مہبط و مرکز اور رحمت و برکت کی جگہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے کہ بارش آسمان سے زمین کی طرف نازل ہوتی ہے تو اس سے نباتات اُگتی ہے۔ آسمان ملا اعلیٰ یعنی فرشتوں کا مسکن ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا فیصلہ کر لیتے ہیں تو اس کو فرشتوں کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ تو پھر فرشتے اس امر کو اہل زمین کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ اور اسی طرح اعمال کو آسمان کی طرف اٹھایا جاتا ہے۔ آسمان بہت سے انبیاء کرام کا مسکن ہے۔ آسمان میں جنت بھی ہے اور وہ ساتویں آسمانوں کے اوپر ہے جو سب کی آرزوئیں کی انتہاء ہے۔ جب آسمان ان بڑے بڑے امور کا معدن و مرکز اور قضاء و قدر کی معرفت ہے۔ مقاصد اور آرزوئیں اس کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ دعا کرنے والے اسی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

2 وانما الخُطُّبَتُ السماء برفع الأيدي إليها عند الدعاء، لأنها جُعِلَتْ قِبْلَةً لادعية كما أن الكعبة جُعِلَتْ قِبْلَةً للمصلي، يستقبلها في الصلاة. ولا يقال ان الله تعالى في جهة الكعبة.

(اتحاف السادة المتقين ج ۲ ص ۲۵، طبع دار الفكر، بيروت)

ترجمہ دعا کے وقت ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھانا مخصوص کیا گیا ہے، کیونکہ اس کو دعاؤں کا قبلہ مقرر کیا گیا ہے، جیسا کہ کعبہ کو نمازی کے لیے قبلہ مقرر کیا گیا ہے کہ وہ نماز کے وقت کعبہ کی طرف منہ کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کعبہ کی جہت میں ہیں۔

3 فأما رفع الأيدي عند السؤال والدعاء إلى جهة السماء فهو لأنها قبله الدعاء كما أن البيت قبله الصلاة يُسْتَقْبَلُ بالصدر والوجه. والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء - وهو الله تعالى - منزّه عن الحلول بالبيت والسماء. وقد أشار النسفي أيضاً فقال: ورفع الأيدي والوجوه عند الدعاء تعبد محض كالوجه إلى الكعبة في الصلاة. فالسماء قبله الدعاء كالبيت قبله الصلاة.

(اتحاف السادة المتقين ج ۲ ص ۲۵، طبع دار الفكر، بيروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھوں کا رخ کرنا اس لیے ہے کہ آسمان دعا کا قبلہ ہے، جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے کہ سینے اور چہرے کے ساتھ اس کی طرف رخ کیا جاتا ہے۔ نماز کا معبود اور دعا کا مقصود ہی اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ بیت اللہ اور آسمان میں حلول کر جائے۔ حضرت امام نسائی نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: دعا کے وقت چہرے اور ہاتھوں کا اٹھانا محض اس تعبدی ہے جیسا کہ نماز میں کعبہ کی طرف توجہ کرنا ہے۔ پس آسمان دعا کے لیے قبلہ ہے جیسا کہ بیت اللہ نماز کے لیے قبلہ ہے۔

حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پروانہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی، اس پر تے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا جہت و مکان سے بری ہے اور عرش علوم سماویہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ تفسیر الخ لا یخفى والروح الیہ (المعارف ۴) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو جہت طوسیٰ دئی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ ایسا خیال کرنا غباوت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تہذیب کر کے جو جہت ہم کو بتائی ہے وہ طوسیٰ ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہؒ نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا خلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو بکر سے، محض الفاظ "وہو معکم انما کنتم" اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟

شریعت کے جہت میں سے علودینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے

اور بے جہت ہے۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۶۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، لبنان)

5.3:- لفظ "اَیْن" سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا سوال کرنا

5.3.1:- غیر مقلدین کا ایک غلط استدلال

اشکال غیر مقلدین عوام کو دھوکہ میں ڈال کر پوچھتے ہیں: "اَیْنُ اللّٰہ" یعنی اللہ تعالیٰ کون سی جگہ ہیں اور پھر خود کہہ دیتے ہیں کہ اللہ "فوق العرش" ہیں یعنی اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔

جواب اللہ تعالیٰ کا فوق العرش فوقیت مسمی کے ساتھ ہونا ایک قول مبتدع ہے جو قرآن و حدیث سے قطعاً ثابت نہیں ہے۔ اسی طرح سلف صالحین سے بھی قطعاً ثابت نہیں ہے۔

1 لفظ "اَیْنُ" سے سوال کرنا جائز نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ اہل بیت کی کوئی سی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں (مثلاً تاریخ العروس زبیدی مادہ اَیْنُ)۔ تو آپ کو یہی طے ہوگا کہ "اَیْنُ" مکان کے سوال کے لیے آتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اب "اَیْنُ اللّٰہ" کا مطلب یہی ہوگا کہ اللہ رب العزت کون سے مکان اور کون سی جگہ ہے؟ لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان سے پاک ہے کیونکہ مکان پر تو اجسام ہی متمکن ہوتے ہیں اور مکان اجسام ہی کا خاصہ ہے۔ اور اجسام تو سارے کے سارے ہی حادث ہیں۔ تو "اَیْنُ" کے ذریعے سوال کرنے سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آئے گا۔ لہذا "اَیْنُ" کے ذریعے سوال کرنا ہی جائز نہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

فَإِنْ إِذْ رَأَى الْغُفُولَ لِأَسْرَارِ الرُّبُوبِيَّةِ فَاصْبِرْ فَلَا يَتَوَجَّهْ عَلَى حُكْمِهِ لَمْ وَلَا كَيْفَ كَمَا لَا يَتَوَجَّهْ عَلَيْهِ فِي وَجُودِهِ أَيْنَ وَخَيْثُ.

(فتح الباری، باب ما يستحب للمعالم اذا سئل، ج ۳ ص ۲۲۱، ۲۲۲ طبع دار المعرفہ)

برسات (۱۳۷)

ترجمہ عقل اللہ تعالیٰ کی ذات کا اور اک نہیں کر سکتی۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق "لَمْ" اور "كَيْفَ" کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے وجود کے متعلق "أَيْنَ" اور "حَيْثُ" بھی صحیح نہیں ہے۔

3 مسلم شریف کی حدیث "الجارية" مشہور ہے۔ اس میں نبی اکرم ﷺ نے ایک عجمی باندی (جو عربی زبان سے واقف نہیں تھی) سے پوچھا: "أَيْنَ الْمَلِكُ"۔ تو اس نے جواب دیا: "فِي السَّمَاءِ"۔ لیکن اس سے غیر مقلدین کا استدلال درست نہیں۔ اس کے متعلق تفصیلی حکام مصنف کی دوسری کتاب: "الْمُسْتَرْبِطَةُ فِي الرُّوَدِّ عَلَى أَهْلِ الْفَنَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ الْمُسْتَوِی" استواء علی العرش کے باب نمبر 6 میں بیان ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف کی یہ روایت معلول اور شاذ ہے۔ اس حدیث کے معلول اور شاذ ہونے پر متعدد علماء نے تصریح کی ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں: یہ حدیث مضطرب ہے۔
وَأَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ فُورَكَبٍ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، لَنَا يُونُسُ بْنُ حَبِيبٍ، لَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، لَنَا حَرْبُ بْنُ شَدَّادٍ، وَأَبَانُ بْنُ بَرِيدٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، لَمْ تَكُنْ بِمَنْفَعَةٍ، وَهَذَا ضَعِيفٌ، قَدْ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مُقْطَعًا مِنْ حَدِيثِ الْأَوْزَاعِيِّ وَحُجَّاجِ الصَّوَّافِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ دُونَ قِصَّةِ الْحَارِثِيَّةِ، وَأُظِّلَتْ إِنَّمَا تَرَكَّهَا مِنَ الْحَدِيثِ لَا خِلَافَ الرُّوَاةِ فِي لَفْظِهِ. وَلَمْ تَكُنْ فِي كِتَابِ الطَّهَارِ مِنَ السَّنَنِ مُخَالَفَةً مَنْ خَالَفَ مُعَاوِيَةَ بْنَ الْحَكَمِ فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ.

(کتاب الاطهار والصفات ج ۲ ص ۳۲۶، ۳۲۷ رقم ۸۹۱ طبع مکتبہ السوادی لعمدہ) امام حافظ بزار نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے۔ اس حدیث کے ایک طریق کی روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَهَذَا قَدْ رُوِيَ نَحْوَهُ بِالْفَاطِ مُخْتَلِفَةً.

ترجمہ اسی طرح اس حدیث کو الفاظ مختلفہ سے روایت کیا گیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُفَيْمَانَ، لَنَا عُثَيْدُ اللَّهِ، لَنَا أَنَسُ بْنُ لَبَيْبٍ، عَنْ ابْنِ عُصْبَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ عَلِيَّ أُمِّي رَقَبَةٌ وَعِنْدِي أَمَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَ ﷺ: أَلَيْسَ بِهَا، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْهَدِينَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولَ اللَّهِ، قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: فَأَعْتَقَهَا. قَالَ الْبَزَارُ: وَهَذَا قَدْ رُوِيَ نَحْوَهُ بِالْفَاطِ مُخْتَلِفَةً.

(كشف الاستار عن زوائد البراء بن الزناد ج ۱ ص ۱۳ رقم ۱۳، المؤلف: نور الدین الہیثمی (المتوفى ۷۸۰ھ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ۱۳۹۹ھ) حافظ ابن حجر نے بھی اس حدیث کے اضطراب پر تصریح کی ہے۔ فرماتے ہیں: وفي اللفظ مخالفة كثيرة لئلا يمتنع من حدیث کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔

قَوْلُهُ: رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ أَعْمَى أَوْ عَرْمَاءٌ. فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى عَنُقِ رَقَبَةٍ لَهَا بَخْرِي عَنْي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَا أَيْنَ اللَّهُ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ لَهَا: مَنْ أَنَا فَأَشَارَتْ إِلَى أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ: "أَعْتَقَهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

مَالِكٌ فِي الْمَوْحِطِ مِنْ حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ وَأَكْثَرُ الرُّوَاةِ عَنْ مَالِكٍ يَقُولُونَ عُمَرُ بْنُ الْحَكَمِ وَهُوَ مِنْ أَزْهَامِ مَالِكٍ فِي اسْمِهِ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ فَقُلْتُ إِنَّ جَارِيَةً لِي كَانَتْ تَرْغِي لِي غَنَمًا فَجَنَّتْهَا وَقَدْ أَكَلَتِ الدَّنْبَ مِنْهَا شَاةً فَلَطَمْتُ وَجْهَهَا وَعَلَى رَقَبَةٍ أَفَاعَيْتُهَا فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ: "أَيْنَ اللَّهُ؟" قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَنَا؟" قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: "فَأَعْتَقَهَا".

وَرَوَى أَحْمَدُ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُ جَاءَ بِأَمَةٍ لَهُ سَوْدَاءُ. فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلِيَّ

عَنْ رَقِبة مُؤمنة فَإِنْ كُنْتَ تَرى هَذِهِ مُؤمنة أَعْظَمَها فَقَالَ لَهَا: "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ". قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنَّي رَسُولُ اللَّهِ". قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتُؤْمِنِينَ بِالْبَيْتِ بَعْدَ الْمَوْتِ". قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا غَيْفَها"، وَهَذِهِ الرَّوَايةُ تَدُلُّ عَلَى اسْتِحْبَابِ امْتِحَانِ الْكَافِرِ عِنْدَ إِسْلَامِهِ بِالْإِزْزَارِ بِالْبَيْتِ كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ.

وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَنْبَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَارِيَةٍ سَوْدَاءَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ عَلَيَّ رَقِبةً مُؤمنةً فَقَالَ لَهَا: "أَتَيْنَ اللَّهُ؟". فَأشارَ إِلَى السَّمَاءِ بِأَصْبَعِها. فَقَالَ لَهَا: "فَمَنْ أَنَا؟". فَأشارَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِلَى السَّمَاءِ. فَبَيَّنَ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ. فَقَالَ: "أَعْظَمَها فَإِنَّها مُؤمنة".

وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ مِنْ حَدِيثِ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَنْبَةَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي فَلَذِكْرُهُ.

وَفِي اللَّفْظِ مُخَالَفَةٌ كَبِيرَةٌ وَسَيَأْتِي أَبُو دَاوُدَ أَقْرَبُ إِلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ طَرَفِها أَنَّها عَرَسَتْ.

وَفِي كِتَابِ السُّنَنِ لِأَبِي أَحْمَدَ الْعَسْكَالِيِّ مِنْ طَرَفِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ بَخْبَنِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ قَالَ جَاءَ حَاطِبٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ بِجَارِيَةٍ لَهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ عَلَيَّ رَقِبةً فَهَلْ يَجْزِي هَذِهِ عَنِّي قَالَ: أَيْنَ رَبُّكَ فَأشارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: أَعْظَمَها فَإِنَّها مُؤمنة.

وَرَوَى أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتَّيْمِيُّ وَابْنُ جَبْرِ مِنْ حَدِيثِ الشَّرِيدِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ: "قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أُمِّي أَوْصَتْ أَنْ يُغْتَقَ عَنْها رَقِبةٌ وَعِنْدِي جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ قَالَ: "أَذْعَبُها". الْحَدِيثُ.

وَفِي الطَّبَرَانِيِّ الْأَوْسَطِ مِنْ طَرَفِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ ابْنِ الْمُنْهَالِ وَالْحَكَمِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ: "أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ عَلَيَّ رَقِبةً وَعِنْدِي جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ أَهْجَبُها". فَلَذِكْرُ الْحَدِيثِ

وَهُوَ عِنْدَ أَحْمَدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوُهُ.

(الصلحی ص الحبر فی تخریج أحادیث الراعی الکبیر ج ۳ ص ۳۸۱ تا ۳۸۹، رقم ۱۶۱۶۔ المؤلف أبو الفضل أحمد بن علی بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلانی (الوفی ۸۵۲ھ) طبع دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۹ھ)

عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفی نے بھی اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں:

لقد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما نراه من الاضطراب.

(تعلیقات کوثری علی کتاب الاسماء والصفات ص ۳۹۰، ۳۹۱ طبع المکتبۃ الأزہریہ للتراث، قاہرہ مصر)

روایت بالمعنی نے حدیث جاریہ میں ایسا اضطراب پیدا کیا جو تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو۔

ان چند معروضات سے پتہ چلتا ہے کہ غیر مقلدین کا اس حدیث سے استدلال غلط ہے۔

4 اسی طرح غیر مقلدین حضرت ابو زینب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں: عَنْ غَنْبَةَ أُمِّ زَيْدٍ. قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ كَانَ رَبُّنا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابو زینب ؓ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ اللہ ہیٹ۔

جواب یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں، جو غلط ہیں۔ ان کتابوں میں ان کے دور بیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے کھل احراز کیا ہے۔ امام مسلم نے بھی عبادت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یحییٰ بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔ اس حدیث کے دوسرے راوی کعب بن سعد ہیں جو مجہول القصد ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے علامہ کوثری کا حاشیہ السیف الصلیل فی الرد علی ابن زبیل،

العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۸۷، ۳۸۸ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، نیز دیکھیے: السزیه فی الرد علی اهل التشبه فی قوله تعالى: الزخمن علی العرش استوی: "استواء علی العرش" کے باب نمبر 5

علامہ البانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (مکتوۃ تحقیق البانی رقم ۵۷۲۵: سنن ابن ماجہ تحقیق البانی رقم ۱۸۲)۔

5 اگر تزلزل "انہن" کے ذریعے سوال جائز بھی ہو تب بھی "انہن" کے ذریعے یہاں سوال کرنا مکان کا نہیں بلکہ مکانات اور مرتبہ کے لیے ہوگا کہ ہمارے رب کا مرتبہ کیا ہے؟ تفصیل کے لیے دیکھیے:

1 امام ابو بکر بن العربی مالکی کی عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۷۳

2 حافظ ابن حجر مکی فتح الباری، باب ما یستحب للعالم اذا سئل، ج ۱ ص ۲۲۰، ۲۲۱ طبع دار المعرف، بیروت ۱۳۷۷ھ

3 امام ابن جوزی کی دفع شبه التثبیہ ص ۱۸۶ طبع اردن

4 امام نووی کی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۳ طبع بیروت

5 قاضی میاض کی شرح مسلم ج ۵ ص ۲۳

6 شیخ الاسلام تقی الدین سبکی کی السیف المسقل، العقیدۃ و علم الکلام ص ۴۲۳، ۴۵۵ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

6 نیز اگر کوئی غیر مقلد اس پر ہی اصرار کرے کہ "اہن اللہ؟" کہ اللہ کہاں ہے؟ تو جواب الٰہی حق کے نزدیک ہوگا: "اللہ موجود ہلا مکان" کہ اللہ تعالیٰ کسی معین مکان کے بغیر موجود ہے۔

عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور بعض احادیث کی تحقیق

عقیدہ تجسیم کا فتنہ

عقیدہ تجسیم (یعنی خدا کا جسم والا ہونا) کا ظہور اسلام میں قدیم ہے۔ اس کی ابتداء تابعین عظام کے دور میں ہوئی۔ سب سے پہلے جس شخص میں تجسیم رونما ہوئی، وہ مقاتل بن سلیمان ثقفی (دیکھیے: اس باب کا اگلا حصہ 6.2) ہے۔ لیکن یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس اُمت میں یہ تجسیم کا فتنہ کیسے داخل ہوا؟ اس کی جڑیں کہاں سے نمودار ہوئیں؟

6.1: یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم

1 تورات و انجیل خراف اور تہذیبیل شدہ ہیں۔ ان کی اصل زبان بھی دنیا سے ناپید ہو چکی ہے۔ اب ان کے صرف تراجم ہی موجود ہیں۔ موجودہ بائبل میں بیشمار ایسی عبارات موجود ہیں جن سے عقیدہ تشبیہ و تجسیم کا اثبات ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض عبارات ایسی بھی موجود ہیں جن سے اس عقیدہ کی نفی بھی ہوتی ہے (ملاحظہ فرمائیں: شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسیم والمجسمۃ و حقیقۃ عقیدۃ السلف فی الصفات الالہیۃ" ص ۲۸۹، ۲۹۶)

یہود و نصاریٰ میں یہ عقیدہ دودھ جود سے داخل ہو گیا تھا:

1 ان کی کتب مقدسہ (تورات، زبور، انجیل) میں تحریف و تبدل ہو گیا ہے۔ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ ان کتب میں موجود عقیدہ تشریح و تجسیم کی عبارات اسی تحریف و تبدیلی کے سبب سے ہی پیدا ہو گئی ہیں۔

2 یہ عقیدہ تجسیم و تشریح اس لیے بھی پیدا ہو گیا کہ ان کے احبار و رہبان میں صحیح فہم دین کی کمی تھی۔ یہ سو فہم کتب مقدسہ کی عبارات کی صحیح تفہیم نہ کر سکا۔ انھوں نے ان کا غلط مطلب بیان کرنا شروع کر دیا۔ علاوہ ازیں ان کتب میں موجود عقیدہات بھی ان کے غلط عقیدہ کا سبب بن گئے۔

2 اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بہت سی آیات میں یہود کے عقیدہ جو ان کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں سناتے تھے اور صفات نقص کا تھا، اس کو بیان کیا ہے۔ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

1 وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَذَّابِلُ اللَّهِ مَقُولَةً. غُلَّتْ أُنْدِينِهِمْ وَلَبَسُوا لِبَاسًا قَالُوا. بَنِي يِذَاءَ مَنُوتَ طَنَانٍ يُنْفِقُ كُفْرًا. (المائدہ: ۶۳)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔" ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں، اور جو بات انھوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں، وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

2 لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْيَهُودِ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنَاءُ.

(آل عمران: ۱۸۴)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی بات سُن لی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ: "اللہ فقیر ہے اور ہم مال دار ہیں۔"

3 اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہود کے اس عقیدہ پر رد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد تھک گیا، تو اللہ تعالیٰ نے آرام کیا۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسْنَاهُنَّ لُغُوبٌ. (ق: ۳۸)

ترجمہ اور ہم نے سارے آسمان اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا، اور ہمیں ذرا سی تھکاوٹ بھی چھو کر نہیں گزری۔

4 جب یہود کو اس پر کوئی روک نہیں تھی کہ معبود بھی ایک جسم والی شے ہو تو انھوں نے چھڑے کے جسم کی عبادت شروع کر دی۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

1 وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ تَحْتِهِ مِنْ خَلْقِهِمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا. أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَنْهِيهِمْ شَيْئًا. اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ. (الاعراف: ۱۳۸)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے اُن کے جانے کے بعد اپنے زیوروں سے ایک چھڑا بنا لیا (چھڑا کیا تھا؟) ایک بے جان جسم جس سے بیل کی سی آواز نکلتی تھی! بھلا کیا انھوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نہ اُن سے بات کر سکتا ہے، اور نہ انھیں کوئی راست بتا سکتا ہے؟ (مگر) اُسے معبود بنا لیا، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) ظالم بن بیٹھے۔

2 فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا. فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ. فَجَسَدٌ (طہ: ۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک چھڑا بنا کر رکھ لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ لوگ کہنے لگے: "یہ تمہارا معبود ہے، اور موسیٰ علیہ السلام کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ علیہ السلام بھول گئے ہیں۔"

5 اسی طرح قیامت کے قریب آخری زمانہ میں جب وہاں لعین نمودار ہوگا اور وہ لوگوں سے یوں کہے گا: "میں تمہارا رب ہوں۔" تو اس وقت بھی اس کے اکثر پیروکار یہود ہی ہوں گے، جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) کی احادیث میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ایسا اس وجہ سے ہوگا کہ یہود کے ہاں اس میں کوئی مشکل ہی نہیں ہوگی کہ الہ جسم و جسد والا ہو۔

6 جیسا کہ یہود مشہور اور مجسم ہیں۔ تو نصاریٰ ان سے بھی زیادہ تشریح و تجسیم والا عقیدہ رکھتے ہیں۔ نصاریٰ نے یہ عقیدہ بنا لیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ ہیں، جیسا کہ

فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ. وَقَالَ الْمَسِيحُ بَنِي إِسْرَآئِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ. إِنَّهُ مِنْ يُسْرَافِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْخَنَازِقَ وَفَأَوَافَ النَّارِ. وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ. (المائدہ ۷۲)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ "اللہ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہے"۔ حالانکہ مسیح علیہ السلام نے تو یہ کہا تھا کہ "اے بنی اسرائیل! اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی پروردگار۔ یقین جانو کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے، اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے جنت حرام کر دی ہے، اور اس کا مکان جہنم ہے، اور جو لوگ (یہ) قلم کرتے ہیں، ان کو کسی قسم کے پارہ و دگر میسر نہیں آئیں گے۔"

۲ یا نصاریٰ کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ. ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ. قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَلَّى يُؤْفَكُونَ. (توبہ: ۳۰)

ترجمہ یہودی تو یہ کہتے ہیں کہ عزیر اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں، اور نصاریٰ یہ کہتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں۔ یہ سب ان کی منہ کی بتائی ہوئی باتیں ہیں۔ یہ ان لوگوں کی ہی باتیں کر رہے ہیں جو ان سے پہلے کافر ہو چکے ہیں۔ اللہ کی مار ہو ان پر! یہ کہاں اونہ سے بیکے جا رہے ہیں؟

۳ یا نصاریٰ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تین خداؤں میں سے ایک ہیں یعنی "اللہ تین میں کا تیسرا ہے"۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جسم و جسد والے تھے۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ. وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ. وَإِنْ لَمْ يَشْعُرُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ (المائدہ ۷۳)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے کہ "اللہ تین میں کا تیسرا ہے"۔ حالانکہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ اور اگر یہ لوگ اپنی اس بات سے باز نہ آئے تو ان میں سے جن لوگوں نے (ایسے) کفر کا ارتکاب کیا ہے، ان کو دردناک عذاب پکار کر رہے گا۔

۷ یہود و نصاریٰ میں تجسیم دو وجوہ سے آئی: تحریف، سوہ فہم۔ تو یہود، پھر نصاریٰ تشریح و تجسیم کا اصل مادہ اور ماخذ ہیں۔

۱ حضرت ابوالمظفر اسفراہینی (التوفی ۱۰۳۵ھ) فرماتے ہیں:

وَأَعْلَمُ أَنَّ جَمِيعَ الْيَهُودِ فِي أَصُولِ التَّوْحِيدِ فَرِيقَانِ: فَرِيقٌ مِنْهُمْ الْمَشْبِهُةُ، وَهُمْ الْأَصْلُ فِي التَّنْصِيبِ، وَكُلٌّ مِنْ قَالِ قَوْلًا فِي دَوْلَةِ الْإِسْلَامِ بِشَيْءٍ مِنَ التَّنْصِيبِ فَقَدْ سَجَّ عَلَى مَوَالِهِمْ وَاحِدٌ مَقَالَةً مِنْ مَقَالِهِمْ: الرِّوَاغُضُ وَغَيْرُهُمْ. وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الرِّوَاغُضُ يَهُودُ هَذِهِ الْأُمَّةُ"، لِأَنَّهُمْ أَخَذُوا التَّنْصِيبَ مِنَ الْيَهُودِ. الْفَرِيقُ الثَّانِي: مِنْهُمْ هُمُ الْقُدْرَةُ.

(التصريح في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، ص ۱۵۱)
المؤلف طاهر بن محمد الأسفراہینی، أبو المظفر (التوفی ۱۰۳۵ھ)
المحقق: کمال یوسف الحوت، الناشر: عالم الکتاب، لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ تمام یہود اصول توحید میں دو فریق ہیں۔

ایک فریق ان میں مشبہ ہے۔ یہی عقیدہ تشریح میں اصل اور ماخذ ہیں۔ جس شخص نے مملکت اسلامی میں تشریح والا قول و عقیدہ اختیار کیا ہے، تو اس نے ان یہود کے ہی طریق کو اختیار کیا ہے۔ روافض و غیرہ نے اس بارے میں ان کے قول و عقیدہ کو اختیار کیا ہے۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: "روافض اس امت کے یہودی ہیں"۔ اس لیے کہ روافض نے یہود سے تشریح و الاعتقاد لے لیا ہے۔

فریق دینی یہود میں مگر تقدیر ہے۔

حضرت امام رازی فرماتے ہیں:

أَعْلَمُ أَنَّ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ تَعَالَى جِسْمٌ، اخْتَلَفُوا، فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ. ثُمَّ الْمَنْقُولُ عَنْ مَشَبِّهَةِ الْأَمَةِ أَنَّهُ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ الشَّابِّ، وَعَنْ مَشَبِّهَةِ الْيَهُودِ أَنَّهُ عَلَى صُورَةِ إِنْسَانٍ شَيْخٍ، وَهُوَ لَا يَحْضُرُونَ الْإِنْتِفَالَ وَالذَّهَابَ وَالْمَجِيءَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَأَمَّا الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْمَشَبِّهَةِ فَاَلْمَنْقُولُ مِنْهُمْ أَنَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ نَوْرٍ مِنَ الْأَنْوَارِ

وَذَكَرَ أَبُو مَعْشَرَ الْمُسْجَمُ أَنَّ سَبَبَ إِقْدَامِ النَّاسِ عَلَى اتِّخَاذِ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ دِينًا لَأَنْفُسِهِمْ: هُوَ أَنَّ الْقَوْمَ فِي الذَّهْرِ الْأَقْدَمِ كَانُوا عَلَى مَذْهَبِ الْمَشَبِّهَةِ، وَكَانُوا يَخْتَلِفُونَ أَنَّ إِلَهَ الْعَالَمِ نَوْرٌ عَظِيمٌ، فَلَمَّا اعْتَقَدُوا ذَلِكَ اتَّخَذُوا وَثَنًا هُوَ أَكْبَرُ الْأَوْثَانِ عَلَى صُورَةِ الْإِلَهِ، وَأَوَّلَانَا أُخْرَى عَلَى أَصْفَرٍ مِنْ ذَلِكَ الْوَثْنِ عَلَى صُورَةِ الْمَلَائِكَةِ، وَاسْتَغْلَوْا بِعِبَادَةِ هَذِهِ الْأَوْثَانِ عَلَى اعْتِقَادِ أَنَّهُمْ يَخْبُذُونَ الْإِلَهِ وَالْمَلَائِكَةَ، فَجَبَّتْ أَنَّ دِينَ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ كَالْفِرْعِ مِنْ مَذْهَبِ الْمَشَبِّهَةِ.

(أَسَاسُ الْقَدِيسِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، ص ۲۳، الْمَوْلَف: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ التَّيْمِيِّ الرَّازِي الْمَلَقَبُ بِفَخْرِ الدِّينِ الرَّازِي عَطِيبُ الرِّيِّ (الْمُتَوَفَّى ۶۰۶)، السَّائِر: مُؤَسَّسَةُ الْكُتُبِ الطِّقَالِيَّةِ، بِيْرُوت، الطَّعْمَةُ: الْأَوَّلَى، ۱۳۱۵)

ترجمہ: اس بات کو جان لینا چاہیے کہ وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے، ان کا آپس میں خاصا اختلاف ہے۔ پس ان میں سے بعض تو یوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انسان کی صورت پر ہیں۔ پھر اس امت کے مشبہ سے منقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جوان آدمی کی صورت پر ہیں۔ یہود کے مشبہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بزرگ اور بوڑھے انسان کی صورت پر ہیں۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے منتقل ہوئے اور آمد و رفت کو جائز نہیں سمجھتے۔ مشبہ فرقہ کے محقق لوگوں سے یوں منقول

ہے کہ اللہ تعالیٰ نوروں میں سے ایک نور کی صورت پر ہیں۔

حضرت ابو معشر الختم فرماتے ہیں: لوگوں کا بتوں کی عبادت کو اپنے لیے دین بنالینے کا سبب یہ تھا: پہلے زمانے کے لوگ مشبہ کے مذہب پر تھے۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جہان کا اللہ نور عظیم ہے۔ پھر جب انھوں نے اس کا اعتقاد بنالیا تو انھوں نے دین (بت) کو معبود بنالیا۔ یہ ان لوگوں کا معبود کی صورت میں سب سے بڑا بت تھا۔ ان لوگوں نے اس بڑے بت کے علاوہ دوسرے چھوٹے چھوٹے بت فرشتوں کی صورت میں بنالینے تھے۔ اور یہ لوگ ان بتوں کی عبادت میں مشغول ہو گئے اس اعتقاد کے ساتھ کہ وہ الہ اور فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بتوں کی عبادت والا دین مشبہ کے مذہب کی فرع ہے۔

حضرت امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

اعْلَمُ أَنَّ الْيَهُودَ أَكْثَرَهُمْ مَشَبِّهَةً وَكَانَ يَدُو ظُهُورِ النَّسَبِ فِي الْإِسْلَامِ مِنَ الرِّوَاغِضِ مِثْلُ بَنَانِ بْنِ سَعْنَانَ الَّذِي كَانَ يَبْتَغِي لِلَّهِ تَعَالَى الْأَعْضَاءَ وَالْحَوَارِجَ وَهَشَامَ بْنَ الْحَكَمِ وَهَشَامَ بْنَ سَالِمِ الْجَوَالِيقِيِّ وَيُونُسَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَمْسِيِّ وَأَبُو جَعْفَرٍ الْأَحْوَلُ الَّذِي كَانَ يَدْعِي شَيْطَانَ الطَّافِي وَهُوَ لَا يَزُولُ رُؤْسَاءَ غُلَمَاءِ الرِّوَاغِضِ.

(اعْتِقَادَاتُ فِرْقِ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ، ص ۱۳، ۱۴، الْمَوْلَف: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ التَّيْمِيِّ الرَّازِي الْمَلَقَبُ بِفَخْرِ الدِّينِ الرَّازِي عَطِيبُ الرِّيِّ (الْمُتَوَفَّى ۶۰۶)، الْمُحَقِّق: عَلِيٌّ سَامِي السَّائِر، السَّائِر: دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بِيْرُوت)

ترجمہ: اس بات کو جان لو کہ یہود کی اکثریت مشبہ ہے۔ دولت اسلامیہ میں تشبیہ کا ظہور روافض سے ہوا جیسا کہ بنان بن سنان (جو اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور حوارج ثابت کیا کرتا تھا)، هشام بن حکم، هشام بن سالم الجوالیقی، یونس بن عبد الرحمن قی اور ابو جعفر الاحول (جو دعویٰ کرتا تھا کہ شیطان قدرت والا ہے)۔ اور یہ سب روافض کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔

6.2: یہود و نصاریٰ سے یہ فتنہ اسلام میں کیسے آیا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ اہل کتاب سے یہ خراب (تشیہ اور تجسیم والا) عقیدہ امت مسلمہ میں کیسے منتقل ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے، تو انہوں نے اسلام میں داخل ہونے کے بعد کتب سابقہ سے کثرت سے روایات بیان کرنی شروع کر دیں۔ ان اسرائیلی روایات میں عقیدہ تجسیم اور تشبیہ بیان ہوتا تھا، تو اس سے بعض مسلمان بھی متاثر ہونا شروع ہو گئے۔

1 حضرت امام ابن حبان پہلے مجسم مقابل بن سلیمان کے بارے میں لکھتے ہیں:

مقابل بن سلیمان الحراسی مولیٰ الازد أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة وبها مات بعد خروج الهاشمية كنيته أبو الحسن كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم وكان مشبهًا يشبه الرب بالمخلوقين وكان يكذب مع ذلك في الحديث.

(المصحروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ج 3 ص 13 رقم 1035 المؤلف محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مغبد، النعماني، أبو حاتم، الدارمي، النسائي (المستوفى 355)، المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعى، حلب، الطبعة: الأولى، 1397ھ)

ترجمہ مقابل بن سلیمان (مجسم) یہود و نصاریٰ سے قرآن مجید کا وہ علم لے کر آئے جو ان کی کتب کے موافق ہوتا تھا۔ یہ مشہد تھا۔ رب تعالیٰ کو تلووت کے ساتھ تشبیہ دیتا تھا۔ اور اس کے ساتھ وہ حدیث میں جھوٹ بھی بولتا تھا۔

2 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ شُعَيْبٍ، قَالَ: سَأَلْتُ خَالِدَ بْنَ بَزْازٍ الْأَيْلِيَّ، قَالَ: حَدَّثَنِي الشَّرِيُّ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: سَأَلْتُ عَقِيلَ، قَالَ: سَأَلْتُ لِلْحَسَنِ: فَلَمْ يَكُنْ يَكْفُرُهُ أَنْ يَتَّبِعَ الرَّجُلَ أَحَدَى رَجُلَيْهِ عَلَى الْآخَرَى؟ فَقَالَ الْحَسَنُ: "مَا أَحَدُوا ذَلِكَ إِلَّا عَنِ الْيَهُودِ"

(شرح معانی الآثار، ج 3 ص 29 رقم 2896، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلام بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحنظلي المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى 320ھ)، حققه وقدم له: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: يوسف عبد الرحمن المرعشي، الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1413ھ)

ترجمہ حضرت حسن بصری سے عرض کیا گیا کہ یہ مکروہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص ایک ٹانگہ کو دوسری ٹانگہ پر رکھے۔ تو حضرت حسن بصری نے فرمایا: "یہ بات تو یہودی سے لی گئی ہے۔"

شاید اس روایت میں اشارہ اس طرف ہو جو اس بلا سند روایت میں ہے: رَوَى أَنْ لُقَادَةَ بْنِ النُّعْمَانِ دَخَلَ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ يَعُودُهُ فَرَجَدَهُ مَسْلُومًا وَالْعَارِجُ رَجُلُهُ الْيَمَنِيُّ عَلَى الْيَسْرَى: فَقَرَعَ النُّعْمَانُ رَجُلَ أَبِي سَعِيدٍ قِرَاعَةً شَدِيدَةً، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَحَابُ اللَّهِ يَا ابْنَ أَخِي أَوْ جَعَلَنِي قَالَ: ذَاكَ أَرَدْتُ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى خَلْقَهُ اسْتَلْقَى ثُمَّ رَفَعَ أَحَدَى رَجُلَيْهِ عَلَى الْآخَرَى، ثُمَّ قَالَ: لَا يَسْلَى لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِي أَنْ يَفْعَلَ هَذَا". فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: لَا جَرَمَ وَاللَّهِ لَا أَفْعَلُهُ.

(إسقاط النوايل لأخبار الصفات، ج 3 ص 53 رقم 53، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن القراء، (المتوفى 359ھ)، المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إملاف الدولية، الكويت)

ترجمہ یہ (بلا سند) روایت کی گئی ہے کہ حضرت قتادہ بن نعمان حضرت ابوسعید کی میادت کے لیے تشریف لے گئے تو ان کو چپٹ لینے ہوئے دائیں پاؤں کو اٹھائے ہوئے بائیں پاؤں پر رکھے ہوئے پایا۔ تو حضرت نعمان نے حضرت ابوسعید کی ٹانگہ پر پڑی سخت

قسم کی چٹکی لی۔ تو حضرت ابوسعیدؓ فرماتے گئے: سبحان اللہ! میرے بھتیجے! تو نے تو مجھے بڑی سی تکلیف پہنچائی۔ تو حضرت نعمانؓ نے کہا: میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کی تخلیق مکمل کر لی، تو چت لیٹ گئے، پھر اپنی ایک ٹانگ کو دوسری پر رکھ دیا۔ پھر فرمایا: میری مخلوق میں سے کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا کرے۔“ تو حضرت ابوسعیدؓ فرماتے گئے: ”بے شک، خدا کی قسم! میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔“

3 اسی کی طرف یہ کعب احبار کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے:

1 عن محمد بن قیس، قال: جاء رجل إلى كعب فقال: يا كعب! أين ربنا؟ فقال له الناس: دق الله فانك أنسا! عن هذا؟ قال كعب: دعوه فإن يك عالما أزداد، وإن يك جاهلا تعلم، سألت ابن ربنا؟ وهو على العرش العظيم متكئ، واضح إحدى رجله على الأخرى۔
[إبطال التاویلات لأخبار الصفات، ج ۱ ص ۱۸۷ رقم ۱۸۱، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى ۳۵۹ھ)، المحقق: محمد بن حمد الحمدود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت] ترجمہ: ایک شخص حضرت کعب احبارؓ کے پاس آیا، اور کہنے لگا: اے کعب! ہمارا رب کہاں ہے۔ تو لوگ اس سے کہنے لگے: تیرا ماں ہو! تو اس بارے سوال کر رہا ہے؟ حضرت کعبؓ کہنے لگے: اس کو چھوڑ دو۔ اگر یہ جاننے والا ہے تو اس کا علم اور زیادہ ہو جائے گا اور اگر یہ جاہل ہے تو اب جان لے گا۔ تو نے سوال کیا ہے کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ وہ عرش عظیم پر تکیہ لگائے بیٹھا ہے کہ وہ ایک ٹانگ دوسری پر رکھے ہوئے ہے۔

4 کتاب السنۃ جو حضرت عبداللہ بن الامام احمدؓ میں ہے:

1 كَتَبَ إِلَى غِيَاثِ الْغَسَرِيِّ، كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِخَطِّي: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَخْفِيلٍ بْنِ مُنْبِهٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ مَخْفِيلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَهْبًا يَقُولُ: وَذَكَرَ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ، وَالْبَحَارَ لَهِيَ الْهَيْكَلُ، وَأَنَّ الْهَيْكَلُ لَهِيَ الْكَرْسِيُّ،

وَأَنَّ قُدَمِيَّهَ لَعَلَى الْكَرْسِيِّ، وَهُوَ يَحْمِلُ الْكَرْسِيَّ، وَلَقَدْ عَادَ الْكَرْسِيُّ كَالنَّعْلِ فِي قُدَمِيَّهَ.

ترجمہ: حضرت عبدالصمد بن معقلؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت وہبؓ کو فرماتے ہوئے سنا: انہوں نے اللہ تعالیٰ کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: ”سات آسمان اور سمندر توکل میں ہیں، اور توکل کرسی میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کرسی پر ہیں اور وہ کرسی کو اٹھائے ہوئے ہے، اور کرسی ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوتی اس کے قدموں میں۔“

2 وَسُئِلَ وَهْبٌ: مَا الْهَيْكَلُ؟ فَقَالَ: شَيْءٌ مِنْ أَطْرَافِ السَّمَاءِ مُخَلَّقٌ بِأَلْأَرْضِينَ، وَالْبَحَارُ كَأَطْنَابِ الْقُضَاطِ. وَسُئِلَ وَهْبٌ عَنِ الْأَرْضَيْنِ كَيْفَ هُمَا؟ قَالَ: هُمَا مَنُوعٌ أَرْضَيْنِ مُتَهَدَّتَيْنِ كُلُّ أَرْضَيْنِ بَحْرٍ، وَالْبَحْرُ الْأَخْضَرُ مُحِيطٌ بِذَلِكَ. وَالْهَيْكَلُ مِنْ وَرَاءِ الْبَحْرِ.

[السنۃ، ج ۲ ص ۷۷ رقم ۱۰۹۲، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى ۲۴۱ھ)، المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ۱۴۰۷ھ]

ترجمہ: حضرت وہبؓ سے توکل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: وہ آسمان کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ خیمہ کی طنابیں ہیں۔ اور وہبؓ سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیسی ہیں؟ تو فرمایا: وہ سات زمینیں ہیں جو تہہ و تہہ ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک ہنر رنگ کا سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور توکل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ: یہ روایت حضرت وہب بن منبہؓ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں مسلمان ہونے والے مسلمہ علماء میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض عقائد کی کتب مثلاً عبداللہ بن احمدؓ کی ”کتاب السنۃ“ اور ابن ابی یعلیٰؓ کی ”إبطال التاویلات“ وغیرہ، بھری پڑی ہیں۔

کاش! معاملہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!!

اب آپ کتاب العظمیٰ کی اس روایت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں:

خَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ، خَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ، خَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، خَدَّثَنَا الثَّيْبِيُّ، خَدَّثَنَا عُمَارَةُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ، حَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى كَعْبًا -بَغِيٍّ رَجُلٍ- وَهُوَ فِي نَقْرٍ، فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ، خَدَّثَنِي عَنْ الْحَبَّارِ تَارَكَ وَتَعَالَى، فَأَعْظَمَ الْقَوْمُ، فَقَالَ كَعْبٌ: دَعُوا الرَّجُلَ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا لَتَعْلَمَ، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا ارْزُقْهُ، ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: أَخْبَرَكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ بَيْنَ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ كَتِفَيْهَا مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا مِنْ السَّمَاوَاتِ سَمَاءٍ إِلَّا لَهَا أُطِيطَ كَأُطِيطَ الرَّجُلَ الْعِلَافِيَّ أَوَّلَ مَا يُرْتَجَلُ مِنْ ثَقْلِ الْحَبَّارِ تَارَكَ وَتَعَالَى فَوَقَّهْنِ: قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْعِلَافِيُّ: الْحَدِيدُ يَزِيدُ.

(العظمیٰ، ج ۲ ص ۶۱۰ و ۶۱۲، المؤلف: ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حسان الانصاری المعروف بابی الشیخ الاصبهانی (المتوفی ۳۱۹ھ)، المحقق: رضاء اللہ بن محمد ادريس السار کتوری، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ حضرت کعب احبار کے پاس ایک شخص آیا۔ اس کے ساتھ کچھ لوگ اور بھی تھے۔ تو وہ شخص کہنے لگا: اے ابو اطلق! مجھے اللہ تعالیٰ جو جہار ہے کے متعلق کچھ بتائیے۔ قوم پر یہ بات بہت بھاری معلوم ہوئی۔ تو حضرت کعب احبار فرماتے گئے: اس شخص کو چھوڑ دو، کیونکہ اگر یہ شخص جاہل ہے تو سیکھ جائے گا، اور اگر وہ عالم ہے تو اس کا علم زیادہ ہو جائے گا۔ پھر حضرت کعب احبار فرماتے گئے: میں تجھے بتاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا۔ انہی کے مثل زمین کو بھی بنایا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دو آسمانوں کے درمیان اتنا فاصلہ بنایا جتنا کہ آسمان و دنیا اور زمین کے درمیان بنایا ہے۔ اور ان کی موتائی کو بھی اتنا ہی بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو

بلند کیا، تو پھر اس پر استواء فرمایا۔ پس آسمانوں میں کوئی آسمان ایسا نہیں ہے مگر اس لیے کہ چڑچڑاہٹ کی آواز ہے جیسا کہ سوار کے نیچے جدید کجاوہ آواز دیتا ہے۔ آسمانوں کی چڑچڑاہٹ کی وجہ اللہ تعالیٰ جو جہار ہے کے بوجھ کی وجہ سے ہے، جو ان آسمانوں کے اوپر ہے۔

اب اسی کتاب العظمیٰ کی اس روایت پر علامہ ابی کاظم رحمہ اللہ ملاحظہ فرمائیں:

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كِتَابِ الْعُظْمَى خَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ خَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ السَّوِي خَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ خَدَّثَنَا الثَّيْبِيُّ خَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ حَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ أَتَى كَعْبًا رَجُلٌ وَهُوَ فِي نَقْرٍ فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ خَدَّثَنِي عَنْ الْحَبَّارِ عَزَّ وَعَلَا فَأَعْظَمَ الْقَوْمُ فَقَالَ كَعْبٌ دَعُوا الرَّجُلَ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا لَتَعْلَمَ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا ارْزُقْهُ عَلِمَا أَخْبَرَكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ثُمَّ جَعَلَ بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ بَيْنَ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ كَتِفَيْهَا مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ فَمَا مِنْ السَّمَاوَاتِ سَمَاءٍ إِلَّا لَهَا أُطِيطَ كَأُطِيطَ الرَّجُلِ فِي أَوَّلِ مَا يُرْتَجَلُ

وَذَكَرَ كَلِمَةً مُشْكِرَةً لَا تَسُوغُ لَنَا وَالْإِسْنَادُ لَطِيفٌ وَأَبُو صَالِحٍ لَبِيبٌ وَمَا هُوَ بِمَنْهُمْ بَلْ سَيِّءُ الْإِتْقَانِ (العلو للعلی الغفار فی البضاح صحیح الاخبار وسمیہا، ص ۳۱۶ رقم ۳۱۶، المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز الدہلی (المتوفی ۷۲۹ھ)، المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المصنود الناشر: مكتبة احواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ اس روایت میں منکر اور ناپسندیدہ کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرتا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک راوی ابو اسحاق کرمی کے مرنے کے بعد فرمایا ہے، اگرچہ وہ متہم نہیں ہے، بلکہ وہ امتحان

۵

۶

ترجمہ

ترجمہ

میں کزور ہے۔

7 اسی طرح کی یہ حدیث بھی ہے جس کو غیر مقلد حافظ زبیر علی زلی نے پیش کیا ہے (مقالات ج ۶ ص ۴۳)۔ یہ بھی اصل میں حضرت کعب احبار کا قول تھا جس کو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا کلام بنا کر پیش کیا ہے۔ حافظ ذہبی کا کام اس پر بھی کتنا صادق آتا ہے۔

حَدَّثَنَا بَحْرُ بْنُ نَصْرِ بْنِ سَابِقِ الْخَوْلَانِيُّ، قَالَ: سَأَلْتُ، قَالَ: سَأَلْتُ حَمَّادَ بْنَ سَلَمَةَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ يَنْفَذَةَ، عَنْ ذَرِّ بْنِ خَبِيشٍ، عَنْ ابْنِ مَسْغُودٍ، قَالَ: "مَا بَيْنَ سَمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَبِيرَةٌ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ مَبِيرَةٌ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَبَيْنَ الْكُرْسِيِّ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ، وَالْعَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ".

(کتاب التوحید والاثبات صفات الرب عز وجل، ج ۱، ص ۲۴۳، المؤلف: أبو بکر محمد بن إسحاق بن حزمہ بن المعبرہ بن صالح بن بکر السلمي التيسابوري (المتوفى ۳۱۰هـ)، المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آسمان دنیا اور اس سے ملحقہ آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور آسمان وزمین کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ اور عرش آسمان کے اوپر ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے بھی اوپر ہے۔ وہ تمہارے اعمال جانتا ہے۔

8 اوپر بیان کردہ روایات میں آپ نے کعب احبار کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو اس روایت میں کلام مرفوع یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا ہے:

أَخْبَرَنَا النَّاجِ عَنْ عَبْدِ الْوَالِقِ وَبَنَتْ عَمَّةُ بَنَتِ الْأَهْلَ قَالَا: أَبَانَا الْهَاءُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَبَانَا عَبْدُ الْمُغِيثِ بْنِ زُهَيْرٍ، أَبَانَا أَبُو الْعَزْزِ بْنِ كَادِشٍ، أَبَانَا أَبُو طَالِبٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، أَبَانَا أَبُو الْحَسَنِ الدَّارِقُطِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَادِقٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ أَخُو كُرَّخُونِيَّةٍ، حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، سَمِعْتُ ابْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنْ يَغْلُوبِ بْنِ غُبَيْةٍ، عَنْ جُبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَنِّي رَأَوْتُ اللَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُغْرِبُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جَهْدُكَ الْإِنْفُسَ، وَصَاعِ الْعِيَالِ، وَهَلَكِ الْأَنْعَامُ، وَتَهَكَّتِ الْأَمْوَالُ، فَاسْتَقَى اللَّهُ لَنَا، فَإِنَّا لَنَسْتَفِيعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللَّهِ.

فَقَالَ: وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ إِنَّهُ لَا يَسْتَفِيعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ. وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ لَعَلَى سِتْوَاتِهِ وَأَرْجَاهُ هَكَذَا. قَالَ: وَأَرَأَانَا وَهْبُ بَيْدِهِ هَكَذَا، وَقَالَ مِثْلَ الْكَلِمَةِ: وَإِنَّهُ لَيَطُفُّ بِهِ أَطِيطُ الرَّحْلِ بِالزَّوَاكِبِ.

(العلو للعلی الغفار فی ایضاح صحیح الأخبار وفسحها، ص ۳۳، رقم ۷۳ المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن فائز الدہلی (المتوفى ۷۰۰ھ)، المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة احواء السلف، الرياض، الطبعة الاولى ۱۴۱۶ھ)

اگلی روایت میں ملاحظہ فرمائیں۔

سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ خَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ مَعْبُدِ الرَّيَّانِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ: قَالَ أَحْمَدُ: كَتَبْنَاهُ مِنْ نُسَخَتِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ: قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَغْلُوبِ بْنِ غُبَيْةٍ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَنِّي رَأَوْتُ اللَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

ترجمہ

9

وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جُهِدْتَ الْأَنْفُسَ، وَخَاضْتَ الْعِبَالُ، وَنَهَكْتَ الْأَمْوَالَ، وَهَلَكْتَ الْأَنْعَامَ، فَانْتَقَى اللَّهُ لَنَا، فَإِنَّا نَسْتَغْفِرُ بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَغْفِرُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ! قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟" وَسَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عَرَفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ أَصْحَابُهُ. ثُمَّ قَالَ: "وَيَحْكُ! إِنَّهُ لَا يُسْتَغْفَرُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟" إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهَكُذًا. وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقَبَةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَنْطُ بِهِ أَطِيطُ الرَّحْلَ بِالرَّاحِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُنْثَى، وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَغْفُوبَ بْنِ عُثْبَةَ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ. وَالْفَقْهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْحَدِيدِيِّ، وَرَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا، وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنُ الْمُنْثَى، وَابْنُ بَشَّارٍ مِنْ نُسَخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا بَلَغَنِي.

(قال الألبانى: ضعيف، سنن أبي داود تحقيق الألبانى ص ٨٥٨ رقم ٤٢٩ طبع مكتبة المعارف، الرياض)

ترجمہ: حضرت جبیر بن مطعم ؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی ہے، مال کم ہو گئے ہیں اور چار پائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی اور اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہوا کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟"۔ اور رسول اللہ ﷺ نے

سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام ؓ کے چہروں پر پہنچا نا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا برا ہوا! اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا ہوا! تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟" اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے، اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کچاؤ۔ حضرت ابن بشار نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے۔"

10 آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبار کا یہ کلام نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوعہ کیسے بن گیا! علامہ ذہبی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے۔

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جَدًّا فَرَدًّا. وَابْنُ إِسْحَاقَ خُجَّةٌ فِي الضَّغَارِ إِذَا أَسَدَ وَلَهُ مَسَاكِيرٌ وَعَجَائِبُ. فَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

الْأَطِيطُ الْوَاقِعُ بِذَاتِ الْفُرُشِ مِنْ جَسِ الْأَطِيطِ الْخَاصِلِ فِي الرَّحْلِ فَذَلِكَ صِفَةٌ لِلرَّحْلِ وَلِلْعَرْشِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ! أَنْ نَعْدَهُ صِفَةً لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. ثُمَّ لَفْظُ الْأَطِيطِ لَمْ يَأْتِ بِهِ نَصٌّ ثَابِتٌ.

وَقَوْلُهُ: فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ إِنَّمَا نَوْعٌ مِنْ بَيِّنَاتٍ وَبَيِّنَاتٍ التَّلَفُّ عَلَى إِمْرَارِهِ وَإِقْرَارِهِ. فَأَمَّا مَا فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ، وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي قَوْلِهِ وَتَأْوِيلِهِ. فَإِنَّا لَا نَعْرِضُ لَهُ بِتَقْرِيرِ بَلٍ لِرُويِهِ فِي الْجُمْلَةِ وَبِإِنْ خَالَه وَهَذَا الْحَدِيثُ إِنَّمَا سَقَاهُ لِمَا فِيهِ مِنْ نَوَائِرٍ مِنْ عِلْوِ اللَّهِ تَعَالَى فَوْقَ عَرْشِهِ مِمَّا يُؤَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ.

(العلو للعلی الضغار فی ایضاح صحیح الأحبار وسمیعہا، ص ٣٥، ٣٦ رقم ٤٣)

المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز
الدمی (المتوفی ۳۸۵ھ)۔ المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود۔
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرباط، الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ

ترجمہ

یہ حدیث بہت ہی غریب، اوپری اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق
مغازی میں جہت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں
بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا
جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی
ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔
اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے
سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

اس حدیث میں لفظ "الطی" (چہ ۱۱) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔
اس کی مثال کجاوہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کجاوہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ!
اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "الطی" کا لفظ
کسی ثابت شدہ نص میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

ان جیسی احادیث میں ہمارا قول و عمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان
پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق
ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو رد و قدح منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول
کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قول میں
زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے
ہیں۔

اب اس وقت اس قسم کی روایات کے قبول کرنے میں درج ذیل روایت کو بھی ذہن

11

میں رکھیں:

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا مروان الدمشقي عن
الثبت بن سعد حدثني بكير بن الأشج قال: قال لنا بسر بن سعيد:
اتقوا الله وتحفظوا من الحديث. فوالله! لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة
فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب عن حديثنا كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(التصحيح، ص ۵۵، رقم ۱۰). المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري
اليسابوري (المتوفى ۲۹۹ھ). المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي.
الناشر: مكتبة الكوثر، المربع، السعودية. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۰ھ

آگے نقلی حدیث کے بعد ہے۔

حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد الله السبي، أنا أبو عبد الله
إسماعيل بن عبد العافر ابن محمد بن أحمد الفارسي، أنا أبو حفص
عمر بن أحمد بن مسرور، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر، أنا
أبو حفص بن مسرور إجماعة، أنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن
محمد الجوزقي، أنا أبو حاتم مكي بن عبدان اليسابوري، نا مسلم
بن الحجاج، نا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، نا مروان
الدمشقي، عن الثبت بن سعد، حدثني بكير بن الأشج، قال: قال أنا
بسر بن سعيد: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله! لقد رأيتنا
نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.
ومحدثنا عن كعب. ثم يقوم فاسمع بعض من كان معنا يجعل حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(تاريخ دمشق ج ۶ ص ۳۵۹). المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة
الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ۵۲۵ھ). المحقق: عمرو بن غرامة

ترجمہ

۲

ترجمہ

۲

۳

العمری، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر ۱۴۱۵ھ

ترجمہ آگے اگلی حدیث میں ہے۔

۳ نَكِيرُ مِنَ الْأَشْخِ، عَنْ نُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: "اتَّقُوا اللَّهَ، وَتَحَفَّظُوا مِنْ الْحَدِيثِ، لَمْ يَلَهُ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نَحَابِلُ أَنَا هُرَيْرَةُ، فَنَحَدَّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُحَدِّثُنَا عَنْ كُفِّ، ثُمَّ يَقُومُ، فَاسْمَعُ بَعْضَ مَنْ كَانَ مَعَنَا يَجْعَلُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ عَنْ كُفِّ، وَيَجْعَلُ حَدِيثَ كُفِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(سیر اعلام النبلاء، ج ۶ ص ۶۰۶، المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن فہاماز الدہلی (۷۸۸ھ)، المحقق: مجموعہ من المحققین بإشراف الشیخ شعب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ حضرت بکیر بن اشج فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت ہریرہ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم! ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہؓ کی مجلس میں بیٹھتے تھے تو حضرت ابو ہریرہؓ کبھی تو جناب رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعبؓ سے سنی ہوئی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس برخواست ہوتی تو میں اپنے بعض ساتھیوں سے سنتا کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعبؓ کی بات بنا دیتے اور حضرت کعبؓ کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بنا دیتے۔

اس روایت سے یہ بات اب بات باطل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوہ فہم کا نتیجہ ہے۔

اب اسی قاعدے سے اس جیسی دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے۔

۱۲ وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَأَبْنُ مَرْثُومَةُ فِي تَفْسِيرِهِ هَذِهِ الْآيَةَ الْحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ فِي التَّفْسِيرِ - أَيْضًا - مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

رَافِعِ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَقَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ الشَّيْبِ، وَخَلَقَ الْجِبَالَ فِيهَا يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ فِيهَا يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ النَّوْرَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الذُّوَابَ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فَيَسَّيْنِ الْعَصْرَ إِلَى اللَّيْلِ."

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: ابو القداءہ اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۳۳۵ھ)، المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ ابن کثیر میں ہے حضرت ابن ابی حاتم (تفسیر ج ۱ ص ۱۰۳) اور ابن مرددہ نے اپنی تفسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلم نے اپنی صحیح (صحیح مسلم رقم ۴۸۹۶) میں اور نسائی (سنن النسائی الکبریٰ برقم ۱۱۰۱۰) نے تفسیر میں ابن جریر (تفسیر ابن جریر برقم ۱۱۰۱۰) نے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا تو ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفتہ کے دن پیدا فرمایا، اور اس میں اتوار کے دن پہاڑوں کو پیدا فرمایا۔ سوموار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا۔ منگل کے دن اس میں مکروہات (ناپسندیدہ چیزیں) کو پیدا فرمایا۔ بدھ کے دن اس میں نور کو پیدا فرمایا۔ جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت آدم علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی بعد کی گھڑیوں میں سے آخری گھڑی میں سے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گھڑیاں ہوتی ہیں۔

6.2.1:- حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن تیمیہ کا نقد

وَهَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَرَائِبِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ، وَلَمْ تَكُنْ عَلَيْهِ عَلَى بَنِ الْمَدِينِيِّ وَالنَّحَارِيِّ وَغَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْخَفَاطِ، وَجَعَلُوهُ مِنْ كَلَامِ كُفِّ، وَأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ كَلَامِ كُفِّ الْأَخْبَارِ، وَإِنَّمَا اشْتَبَهَ عَلَى

بغض الرواۃ فخلقوا مرفوعاً. وقد حوز ذلك البيهقي.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الصری لم الدمشقی (المتوفی ۷۸۱ھ)، المحقق: سامی بن محمد سلامه، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية: ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: یہ حدیث صحیح مسلم کی "غرائب" میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ بہت سے حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب احبار کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کلام کو حضرت کعب احبار سے ہی سنا تھا۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہو گئی تو انھوں نے اس کو مرفوع کلام بتا دیا۔ اسی بات کو امام ترمذی نے بھی تحریر کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔ 13

وَمِثْلُهُ حَدِيثُ مُسْلِمٍ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوفَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَثَبَّتَ فِيهَا الدُّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هَذَا طَعَنٌ فِيهِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ مُسْلِمٍ بِمِثْلِ بَيْحِي بْنِ مَعِينٍ وَمِثْلِ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَذَكَرَ الْبُخَارِيُّ أَنَّ هَذَا مِنْ كَلَامِ كَعْبِ الْأَخْبَارِ. وَطَائِفَةٌ اغْتَرَتْ بِصَحَّةِ مِثْلِ أَبِي بَكْرٍ ابْنِ الْأَنْبَارِيِّ وَأَبِي الْفَرَجِ ابْنِ الْجَوَازِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ وَالْقَوَائِدُ الَّذِينَ ضَعُفُوا وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ، لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ. وَثَبَتَ أَنَّ آخِرَ الْخَلْقِ كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَلِزَمَ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْخَلْقِ يَوْمَ الْأَحَدِ وَهَكَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَعَلَى ذَلِكَ تَدُلُّ أَسْمَاءُ الْأَيَّامِ. وَهَذَا هُوَ الْمَقُولُ الثَّابِتُ فِي أَحَادِيثٍ وَأَثَارٍ أُخَرَ.

(مجموع الفتاوى ج ۱۸ ص ۱۸، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن

بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ: پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جانتے والے ہیں، جیسے حضرت یحییٰ بن معین، حضرت امام بخاری وغیرہ، انھوں نے اس حدیث میں طعن کیا ہے۔ حضرت امام بخاری نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبار کا کلام ہے۔ ایک گروہ، مثلاً ابوبکر بن الانباری، ابو الفرج ابن الجوزی وغیرہ نے اس کی صحت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت امام ترمذی نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے جنھوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہی صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تو اتر سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو چھ دن میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ تو اس سے یہ بات لازم آئی کہ پہلی پیدائش ہفتہ کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل کتاب کے ہاں ہے۔ اسی پر انھوں نے نام دلالت کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں منقول ہے۔

حضرت امام ترمذی ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَيْحِي بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ بَغْدَادِي، أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نَا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرٍ، نَا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، ح. وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْخَوَافُ، وَأَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي فَالَا، نَا أَبُو الْعَاسِ مُحَمَّدُ بْنُ بَعْقُوتٍ، نَا بَيْحِي بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَنَا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، أَنَا الْفَضْلُ بْنُ عَيْسَى، نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُشَكِّدِ، نَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. قَالَ لَوْ أَنَّهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ! هَذَا كَلَامُكَ الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي". قَالَ: "يَا مُوسَى! لَا، إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِقُوَّةِ عَشْرَةِ آلَافِ لِسَانٍ، وَلِي قُوَّةُ الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا، وَأَنَا أَقْوَى مِنْ ذَلِكَ". فَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى بَنِي

إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مُوسَى أَصِفْ لَنَا كَلَامَ الرَّحْمَنِ". قَالَ: "سُبْحَانَ اللَّهِ! وَمَنْ يُطِيقُ؟". قَالُوا: "فَسَبِّحْهُ لَنَا". قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَى أَصْوَاتِ السَّوَاعِقِ جِئْنَ تَقْبِلُ فِي أَهْلِي حَلَاوَةً سَمْعُومَةٍ، فَإِنَّهُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَلَيْسَ بِهِ".

ترجمہ حضرت جابر بن عبد اللہ ؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کا کام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کام کے علاوہ کام فرمایا جس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پکارنے والے دن پکارا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: "اے میرے رب! کیا یہ وہی کام ہے جس کو آپ نے مجھ سے اس روز کا کام کیا تھا جس دن آپ نے مجھے پکارا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میں نے تجھ سے دس ہزار زبانوں کی قوت کے ساتھ کام کیا ہے۔ میرے پاس تمام زبانوں سے کام کرنے کی قوت ہے۔ اور میں اس سے بھی زیادہ بہ قدرت رکھتا ہوں۔" پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسرائیل کے پاس تشریف لائے تو وہ کہنے لگے: "اے موسیٰ! اللہ جو رحمن ہے، کے کام کی صفت ہمارے سامنے بیان فرمائیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "سبحان اللہ! اس کی طاقت کون رکھتا ہے؟" تو بنی اسرائیل کہنے لگے: "تو پھر آپ ہمارے لیے اس کی کوئی تعبیر ہی بیان کریں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "کیا تم نے بچگی کی کڑک کی آواز کو کبھی سنا ہے، تو جب وہ اپنی سب سے زیادہ شرین صوت (آواز) میں ہوتا سنا ہے، لہذا وہ اس کے قریب تو ہے، لیکن وہ ہرگز نہیں ہے۔"

حضرت امام بخاریؒ اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فِيهِ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى الرَّقَاشِيُّ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ، جَرَّحَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ النَّخَاعِيُّ رَجَحَ فِيهِ اللَّهُ.

ترجمہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے راوی فضل بن عیسیٰ رقاشی مدیث میں ضعیف ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے جرحیں کی ہیں۔

15 یہ حدیث تو مرفوع بیان ہوئی ہے، لیکن یہ حدیث حضرت کعب احبار کے کلام کے طور پر بھی دو طرق سے بیان ہوئی ہے:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ: فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسِ عُثْمَانَ النَّسِيِّ وَعِنْدَهُ خُتْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيٍّ الرَّاهُزِيِّ، فَقَالَ خُتْنُ سُلَيْمَانَ: حَدَّثَنِي الرَّاهُزِيُّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. فَقَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ هَذَا الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟". قَالَ: "يَا مُوسَى! إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِمَا نَطَقَ بِهِ نَلْ أَخْفِيَا لَكَ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا لَمِثَّ لَفْظُ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ."

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج 2 ص 33، رقم 601، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحنبري وحرره الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى 458 هـ) حقيقه وشرح احاديثه وعلق عليه عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له فضيلة الشيخ مقل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادى، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1402 هـ)

ترجمہ حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کا کام فرمایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کام کے بغیر کلام فرمایا جس کو یوم ندا میں فرمایا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "کیا یہ وہی کلام ہے جو آپ نے مجھ سے یوم ندا میں فرمایا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے موسیٰ! میں نے تجھ سے وہ کام فرمایا ہے جس کی تیرے اندر طاقت ہے، بلکہ میں نے تیرے لیے اس میں بھی تخفیف کی ہے۔ اور اگر میں تجھ سے اس سے سخت انداز میں کام کرتا، تو تجھے موت ہی آجاتی۔"

حضرت امام بخاریؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَحَدِيثٌ كَعْبٍ مُنْقَطِعٌ، وَقَدْ رَوَى مِنْ وَجْهِ آخَرٍ مُوْضُوْعًا.

ترجمہ حضرت کعب احبار کی یہ حدیث منقطع ہے۔ اور یہ ایک اور طریق سے موصولاً بھی

مروی ہے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الشَّكْرِيُّ، أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارِ، نَا أَحْمَدُ بْنُ مُنْصُورٍ، نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي نَكْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْخَارِثِ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَنَفِيُّ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا كَلَّمَ مُوسَى كَلَّمَهُ بِاللِّسَانِ كُلِّهَا بِوَيْ كَلَامِهِ. قَالَ لَهُ مُوسَى: "أَيُّ زَيْتٍ هَذَا كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، لَوْ كَلَّمْتُكَ بِكَلَامِي لَمْ تَسْمَعْ لَهُ." قَالَ: "أَيُّ زَيْتٍ هَذَا خَلَقْتَ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءَ يَنْبَغُ كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، وَأَشَدُّ خَلَقْتُ شَيْئًا بِكَلَامِي أَشَدَّ مَا تَسْمَعُونَ مِنْ هَذِهِ الشَّوْاعِقِ." وَرَوَاهُ ابْنُ أَحْمَدٍ الزُّهْرِيُّ عَنْ عَنْ أَبِي نَكْرٍ فَقَالَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَنَفِيُّ، وَقَالَ الْخَارِثِيُّ وَقَالَ يُونُسُ وَابْنُ أَحْمَدٍ الزُّهْرِيُّ وَالزُّبَيْدِيُّ: جَرِيرٌ عَنْ جَابِرٍ، وَهُوَ رَجُلٌ مَخْهُولٌ.

ترجمہ حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ (علیہ السلام) سے کلام کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان زبانوں کے ساتھ کلام کیا سوائے اس (روز کے کلام) کے۔ تو حضرت موسیٰ (علیہ السلام) نے عرض کیا: "اے میرے رب! یہ ہے آپ کا کلام؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میرے کلام کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ کلام وہ ہے جو تم زیادہ سخت بجلی کی کڑک کی آواز سنتے ہو۔"

حضرت امام بخاری اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ كَعْبٍ الْأَخْبَارِ قَالَهُ يُحَدِّثُ عَنْ التَّوْرَةِ أَلَيْسَ أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ خَرَفُوا وَتَذَلُّوا، فَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِ مَا يَلْزَمُنَا نَوْجِبُهُ، إِذَا لَمْ يُوَافِقْ أَصُولَ الَّذِينَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۳۲، ۳۳ رقم ۲۰۴، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ هـ)، حقيقه وخرج احاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد

الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة

السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ حضرت کعب احبار تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے مگر لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کر دی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں ہے۔ لہذا اس کا قول کرنا ہمارے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اصول دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

6.3: عقیدہ تجسیم کا سبب سوء فہم، غفلت اور غیروں کی سازش ہے

یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم کے آنے کا سبب ان کا سوء فہم تھا۔ اس امت میں اس فتنہ کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ مشابہ آیات و احادیث سے وہی مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و حس اور ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ فتنہ اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب ظہور اسلام سے زمانہ دور ہوتا گیا اور لوگ افسانہ عرب کے اسلوب بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں:

1 بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم لے کر ان سے حلول اور اتحاد سمجھا ہے:

مَا يَكُونُ مِنْ نَعْوَىٰ ذَلَالَةٍ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ وَلَا يَخْشَىٰ إِلَّا هُوَ سَادُّهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا (المجادلہ: ۲)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

2 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۳ اِنْ الدِّينَ يَبْتَغُونَكَ اِنَّمَا يَبْتَغُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ اُيُدِهِمْ (الفتح: ۱۰)
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

۴ وَنَحْنُ اقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورۃ ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اس کی ہمدردی سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

۵ وَاللَّهُ مَعَكُمْ (سورۃ محمد: ۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

۶ اِنْ الدِّينَ يَبْتَغُونَكَ اِنَّمَا يَبْتَغُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ اُيُدِهِمْ (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

نوٹ حلول و اتحاد کا عقیدہ کفر یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔

۲ بعض لوگوں نے ان آیات سے سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں:

۱ اِنْ رُبُّكُمْ اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اَسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِی السَّیْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِطًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرٰتٌ بَاَمْرِهِ. اَلَا لَہُ الْخَلْقِ وَالْاَمْرِ. تَبَارَكَ اَللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔

پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آدو بو جتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں

جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام

ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۲ اَلَمْ نَخْلُقْ عَلَى الْعَرْشِ اِسْتَوٰی (سورۃ طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

نوٹ حالانکہ یہ عقیدہ بھی حجازی باری تعالیٰ کے خلاف ہے۔ اس سے عقیدہ تجسیم کا اثبات

کرنا ہے، اور وہ کفر یہ عقیدہ ہے۔

۳ بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے:

اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهِ

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے، اور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم

علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت بڑا

اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی

ہاتھوں سے بہت بلند اور پاک ہیں۔

۴ بعض لوگوں نے درج ذیل آیات سے سمجھا ہے:

۱ وَفَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوْلَةٌ غُلَّتْ اُيُودُهُمْ وَلَعْنُوا بَنِي اٰدَمَ

مَنْسُوْطَيْنِ يَنْفُلِيْ كَيْفَ يَشَآءُ (الصافات: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے

بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ

پڑی ہے، اور نہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا

ہے، خرچ کرتا ہے۔

۲ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ اَمْنٍ غَشِيَتْ اُيُودُنَا اَنْعَامًا لَّهُمْ لَهَا

مَالِكُوْنَ (یس: ۷۱)

ترجمہ اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی چیزوں میں سے ان

کے لیے مویشی پیدا کیے، اور یہ ان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ:

۳ يَا اِبٰلِیْسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیْدَیْ (س: ۷۵)

ترجمہ اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں

ہاتھوں (اور قدرت خاصہ) سے بنایا۔

۴ فرمان باری تعالیٰ

۱۰ اِنْ الَّذِيْنَ يَنْبَغُوْنَكَ اِنَّمَا يَبْغُوْنَ اللّٰهَ يَذَّ اللّٰهُ لَوْ فِى اُنْدِيَهْمُ. (التح: ۱۰)
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔
۵ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَذَّ اللّٰهُ مَقْلُوْلَةٌ غُلَّتْ اُنْدِيَهْمُ وَلَبَّوْا بِمَا كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ
مَنْسُوْطَانِ يَنْبَغِيْ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۳)
ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، طرح کرتا ہے

۱ وَتَنْفِيْ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ. (الرحمن: ۲۷)
ترجمہ بس باقی رہے گی ذاتِ تبارے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔
۷ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ. (الفصص: ۸۸)
ترجمہ سوائے ذاتِ خداوندہ کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔
۸ لَمَّا خَلَّصْتُمْ بَنِيْ اِسْرٰٓءِيْلَ مِنْ اَدْحٰنَ (ت: ص: ۷۵)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔
۹ وَتَنْفِيْ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ. (الرحمن: ۲۷)
ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔
۱۰ نَحْمَدُكَ يَا غِيَاثَنَا جَزَاءَ لَمَنْ شَكَانَكَ الْكَفَرُ (القدر: ۱۳)
ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء، اعضاء اور جوارح ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضاء و جوارح کے لفظاً قائل ہوں یا معنی کے لحاظ سے۔
۵ مشہد لوگ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، وہ سب ایک ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی وجوہات ہیں:

۱ بعض لوگ تو تجسیم و تشبیہ کی لفظی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔
۲ بعض لوگ لفظاً تو نفی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر نفی نہیں کرتے۔
۳ بعض لوگ لفظی اور معنوی دونوں کی نفی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔
۴ بعض لوگ تجسیم کی لفظاً و معنوی تو نفی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہ سے محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
۶ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہود، نصاریٰ، مجوسی وغیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی غیظ و غضب میں تھیں اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کر لیا تھا خصوصاً قرن اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام علیہ السلام پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نور کو بھانسنے کے لیے سر دھڑکی بازی لگا دی۔ تو انہوں نے دینِ کج میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کر دیں، جیسا کہ اس سے پہلے سابقہ ادیان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے دین کا محافظ اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دین اسلام میں تحریف کرنا چاہتے تھے، وہ دین اسلام میں گھس گئے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے لگے، اور بعض بدعتوں اور خرافات کو پھیلائے میں ہمد تن مصروف ہو گئے۔ انہی میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

6.3.1:- حضرت امام بدرالدین بن جماعۃ الشافعیؒ کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاۃ بدرالدین بن جماعۃ (المتوفی ۷۳۳ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں مجسمہ فرقوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے اور اہل السنۃ والجماعۃ کا ان پر رد کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

لَمَّا كَذَّبَكَ لَمْ يَشْكُوْا اَنْ مَّا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللّٰهِ نَعَالِيْ لَمْ يُوْدِ لِيْ قَوْلُهُ نَعَالِيْ: "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلٰى الْعَرْشِ"، "وَهُوَ مَعَكُمْ اِنَّمَا تُكْتُمُ"، وَنَحْوَهُ مِنَ الْاَلْبَابِ. وَمِنْ السَّنَةِ: "يُنْزَلُ رَبَّنَا كُلَّ يَوْمٍ اِلٰى سَمَاءٍ دُوْنِهَا"، "الْحَجَرُ الْاَسْوَدُ بَيْنَ اللّٰهِ

2 وَهُوَ فَعْلُهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

3 يَنْزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَمْضِي ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ. (المحدث (متفق عليه، بخاری رقم ۱۱۳۵: مسلم ۷۵۸)

ترجمہ اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

4 الحجر الأسود بحین اللہ فی الارض. (مستدرک حاکم رقم ۱۶۸۱: طبرانی اوسط رقم ۵۶۳: علامہ البانی لکھتے ہیں: حدیث منکر، السلسلۃ الضعیفہ رقم ۲۲۳)

ترجمہ حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

5 القلب بین اصبعین من اصابع الرحمن. (مسلم رقم ۴۶۵۴: ترمذی ۳۵۲۲، نسائی، سنن کبریٰ رقم ۵۸۶۱)

ترجمہ دل تو اللہ جوڑن میں ہے، کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ (بخاری رقم ۳۰۸۶، ۳۰۸۷، ۳۰۸۸، ۳۰۸۹: مسلم رقم ۵۳۷: ۳۰۸۸)

ترجمہ بے شک اللہ تعالیٰ نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتا ہے۔

اور ان جیسی تمام آیات و احادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک و شبہ میں نہیں ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات و احادیث کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے مجازی معنی مراد ہوں، یا تاویلی معنی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان آیات و احادیث کے معانی و مراد سمجھ لیے تھے۔ اسی لیے انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان آیات و احادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس بارے میں سوال کرتے اور بحث و جمیع بھی کرتے۔

ایسا ہرگز ممکن نہیں کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حیض، قیہوں کے اموال، ہلال (چاند)، انفاق (خرچ کرنا)، ایمان کے ظلم کے ساتھ مجلس ہونے، اور دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو جوئل قبلہ سے پہلے ہی فوت ہو چکے تھے، یعنی بیت المقدس کے قبلہ کے منسوخ ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے۔ ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھیں تھیں، سوال کرنا مذکور ہے۔

پس وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سوال کو کیسے ترک کر سکتے تھے؟ جب وہ ان کے معانی کو نہ سمجھتے ہوں، حالانکہ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان کی بنیاد اور عرفان کا منہی ہے۔ لیکن جب اسلام روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا اور اس میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو نجی اور اعلیٰ لوگ تھے جو عربی زبان و ادب کی باریکیوں اور لغت عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے۔ اس لیے معروف اور حقیقی عربی زبان ان پر مشتبہ ہو گئی، کیونکہ ان کو عربی لغت، اس کی مصروف و لہو کی باریکیوں، اس میں حقیقت و مجاز، کنایہ و استعارہ، حذف و اضافہ وغیرہ کا علم نہ تھا۔ لہذا جبہ رامت سے الگ ہو کر بعض لوگ مجسمہ اور بعض معطلہ فرقہ کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ خبر صادق علیہ السلام نے بعد میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی خبر دے دی تھی۔

لہذا اس سے اہل حق کے ذمہ ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا کر لی تھیں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلہ میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔ اہل حق نے ان سے دو کرو ہوں میں ہو کر مقابلہ کیا:

1 اہل تاویل: یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت: مجسمہ، معطلہ، مشبہ، خوارق وغیرہ کے رد کے لیے کمر بستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا ظہور ہوا اور وہ اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اُنھ کو کھڑے ہوئے اور ان معانی کا رد کرنے لگے جو آیات و احادیث قشائبات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کرنا

شروع کر دیئے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور سخت حرب اور عقلی و نقلی دلائل کے بھی خلاف تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ حق کو کھلاتے حق سے واضح کر دے اور باطل کو دلائل و براہین سے جھوٹا ثابت کر دے۔

2 اہل تفویض: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحین کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معانی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ یہ ان کے معانی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معانی مراد لیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معانی کا احتمال بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دونوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معانی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان اولوہیت کے لائق ہیں۔ یہ دونوں گروہ حق پر تھے۔ اس اُمت کے اکابر علماء میں بعض نے تو سلف صالحین کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقت ضرورت اہل تاویل کے قول کو اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحین کے قول کو اپنی رائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی بات کہی جس سے تشبیہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، یا اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ معانی بیان کر دیئے جو شان اولوہیت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معانی نکلتے ہوں تو وہ اپنے ان معانی کو سلف صالحین کی طرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہوگا۔ وہ تو سلف صالحین کے قول اور ان کی راہ و اعتدال سے بری اور پٹا ہوا ہوگا۔

6.3.2: حضرت امام غزالی کی تحقیق

علامہ شبلی نے "الغزالی" میں لکھا:

تذریعہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موہم) الفاظ کیوں آئے؟ "خدا قیامت کو فرشتوں کے جہر مٹ میں آئے گا، آنحضرت فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوئے ہوں گے، دوزخ کی

تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا"۔ اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں، جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے بنانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ٹھہرا لیے ہیں۔

امام غزالی نے اس مقدمے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جہت نہیں ہیں، بلکہ جہت جہت متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جان نشین کر دیا تھا۔ اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آ سکتا اور کسی کو آئے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منقطع، نہ جو ہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحب نے اس شبہ کو ہوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الغزالی، ص ۱۰۰، ۹۹ مؤلف: علامہ شبلی نعمانی) (المتوفی ۱۱۰۵ھ) طبع دارالاشاعت، کراچی

(۱۳۱ھ)

باب 7

استواء علی العرش اور جہت فوق کے بارے میں نواب صدیق حسن خان اور دوسرے غیر مقلدین کا عقیدہ اور اس کا رد

حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و متمکن ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر استقرار و تمکن یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تنزیہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے قبہین آج بھی نفاذ الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ ساری اُمت کے علماء اور سواد اعظم (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متمکن ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے کی جب نفی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صفات کی نفی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سنی، محی اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

غیر مقلدین کے عقائد کی تفصیل اور ان کا رد میری دوسری کتاب "التفسیر فی الرد علی عقائد اهل الضمیم والنسبہ" صفات مشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد میں مذکور ہے۔ اس کا مطالعہ فرمائیں۔

نواب صدیق حسن خان قوجی (المتوفی ۱۳۰۷ھ) غیر مقلد نے استواء علی العرش اور عقائد کے بارے میں ایک رسالہ "الاحصاء علی مسئلة الاستواء" لکھا ہے، جس میں عقیدہ تجسیم اور مذہب اثبات کی بے بنیادیت اس میں ہے:

"خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لیے فوقیت وجہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ اس کے لیے ہاتھ، قدم، جھلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ، پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں۔ جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں، وہ سب حکمت ہیں، مشابہات نہیں ہیں۔ ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہیے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہیے۔"

(الاحصاء علی مسئلة الاستواء: مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۲۷-۱۲۸)

المؤلف: نواب صدیق حسن خان (المتوفی ۱۳۰۷ھ) دارالطیب، گوجرانوالہ (۱۳۰۱ھ)

نواب صدیق حسن خان نے اپنا عقیدہ استواء کے متعلق یوں تحریر کیا ہے:

اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت و سلطان ہر مکان میں ہے اور وہ بذاتہ عرش کے اوپر مستوی ہے، جیسے اس نے قرآن مجید میں اس امر کی صراحت کی ہے۔ ساری اولاد آدم اسی بات پر متفق ہے کہ اللہ تعالیٰ تحت عالم نہیں ہے اور سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے۔

(مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۳)

تنبیہ اس میں "بذاتہ" کی قید خود ساختہ اور مجہور اُمت کے خلاف ہے۔ اور یہ کہتا: "سوائے عرش کے کسی چیز پر مستوی نہیں ہے" کیسی صراحت سے عقیدہ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔

7.1: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ

عرش پر مستوی ہیں

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، آثار صحابہ کرام اور تابعین عظام سے ہرگز ثابت نہیں ہے: "ان اللہ استوی بذاتہ علی العرش"۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسمہ نے اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: "الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ: "بذاتہ" کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال و گمان کی پیروی کی ہے اور مخلوقات کے مشاہدات سے مانوس ہوتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ لہذا ان لوگوں نے خالق کو مخلوق پر قیاس کر لیا ہے۔

حضرات سلف سے استواء کی تاویل ثابت ہے۔ حافظ ابن جریر طبری نے استواء کی تاویل علو ملک و سلطان سے کی ہے۔ یہ تاویل مقبول ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری کے الفاظ یہ ہیں:

علا علیہا علو ملک و سلطان، لا علو انفال و زوال

(جامع البیان فی تاویل القرآن المعروف تفسیر ابن جریر طبری ج ۱ ص ۴۳۰)
المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبری (توفی ۳۲۰ھ) المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ۱۴۲۰ھ

بخاری میں حضرت ابو العالیہؓ نے اس کی تاویل ارتفاع سے کی ہے۔ پس اگر یہاں ارتفاع سے مراد ارتفاع ربوبیت جو کہ عبودیت کا رتبہ ہے، یہ ملک، بادشاہی، قہر اور عظمت کے ساتھ منسلک ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبری نے فرمایا ہے، تو یہ تاویل مقبول ہے۔ یہ قواعد شریعت اور لغت عرب کے مطابق ہے۔ اور اگر اس سے مراد

ارتفاع ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مردود ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت ابو العالیہؓ کی مراد یہ ہوگی اور نہ انہوں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

ہم کہتے ہیں: "الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے وہ عرش سے فرش تک اس عالم میں صاحب سلطنت، بادشاہی، صاحب ارادہ اور قہر و غلبہ کا مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوق میں مستوی ہے۔ یہ معنی سب سے اولیٰ ہے۔

پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے معنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف تلوین کر کے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تشریف و تقدیس کو ثابت مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آئے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے بھی تقدیس مانتے ہیں جو مجسمہ مانتے ہیں جیسے علامہ ابن تیمیہؒ اور اس کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار انگلی کی جگہ باقی ہے۔

اسی معنی کی تائید لغت عرب، کتاب اللہ اور سنت نبوی ﷺ کی نصوص سے بھی ہوتی ہے۔

علامہ رافع الصفہانیؒ "مفردات القرآن" (ص ۲۵۱) میں مادہ "سوا" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء کو جب "علی" کے ساتھ متعدی بنایا جاتا ہے تو اس کا معنی "استیلاء" (غلبہ) ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: "الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی"۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وہو الفاعل فوق عباده"۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیت اور استواء قہر و غلبہ والی ہے نہ کہ مکانی۔

سنت رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے: اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ

شیء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس
دونك شيء، (مسلم رقم ۲۷۱۳) (ترجمہ: ابو عبد الباقی)

ترجمہ: اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے
اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے
اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر
چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

8 حافظ ابن کثیر اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں:

وَأَسَدُّ بِغَضِّ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ يَقُولُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ
دُونَكَ شَيْءٌ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي
مَكَانٍ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۲۸۹ طبع مکتبۃ السوادی لتوزیع جدید)

ترجمہ: ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی
پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی
کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ وراء الوراہ
ہیں۔

9 یہ سب نصوص لفظ "بذاتہ" کی نفی اور ابطال کو واضح کر رہی ہیں جو بعض مجسمہ اپنے
اقوال میں کہتے ہیں: "اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں"۔ اس سے
استیلاء، قبضہ اور معنوی طوق کا معنی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۳۶ طبع دار المعرفۃ، بیروت) میں فرماتے ہیں:
"اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت عالی اور اعلیٰ ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے
لیے جہت طوق کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت طوق تو جہت معنوی
ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت حسی کا ہونا محال ہے۔"

10 حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۵۰۸) میں حدیث "تم میں کوئی شخص اپنی نماز
میں کھڑا ہوتا ہے، تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے

اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ لہذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھو کے..... اللہ ہیث"
کی شرح میں لکھتے ہیں: وَفِيهِ الْوُجُوهُ عَلَى مَنْ رُغِمَ أَنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ بِذَاتِهِ.

"اس سے اس شخص کا رد ہے جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر ہیں۔"

لَمْ يَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ. (المعجم: ۳) کی تحقیق میں امام ابن جوزی فرماتے ہیں:

وَقَدْ حَمَلَ قَوْمٌ مِنَ الْمَسَاحِرِ مِنْ هَذِهِ الصِّفَةِ عَلَى مَقْتَضَى الْحَسَنِ
فَقَالُوا: "اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ بِذَاتِهِ"، وَهِيَ زِيَادَةٌ لَمْ تَنْفُلْ، إِنَّمَا فَهْمُهَا
مِنْ إِحْسَاسِهِمْ، وَهُوَ أَنَّ الْمَسْتَوِيَ عَلَى الشَّيْءِ إِنَّمَا تَسْتَوِي عَلَيْهِ ذَاتُهُ.

(ذفع شبه التشبيه بألفاظ التنزيه ص ۲۷ تحقیق حسن الشافعی، طبع دار الامام ہارون،

بیروت، لبنان ۲۰۰۰ء، العقیدۃ و علم الکلام ص ۲۳۹ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ: متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے

طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (یعنی

اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے

بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شے پر

مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

پس ذات کے ساتھ استواء تو اجسام کی صفات میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت، منتقل

ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور

پاک ہے۔ ان اہل تشبیہ کی باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بلند اور منزہ ہیں۔

مفسر ابو حیان اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

وَأَمَّا اسْتِوَاءُ اللَّهِ عَلَى الْعَرْشِ فَحَمَلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ مِنَ الْاسْتِقْرَارِ

بِذَاتِهِ عَلَى الْعَرْشِ قَوْمٌ. تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ وَالْحَاحِدُونَ

عُلُوًّا كَبِيرًا.

(النهر الماد ج ۱ ص ۸۰۹، المؤلف: ابو حیان، طبع: دار الجنان، بیروت)

اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء، تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی

ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان ظالم اور منکرین کے اقوال سے اللہ تعالیٰ

11

ترجمہ

مجملہ

12

ترجمہ

بہت بلند و بالا ہے۔

حضرت امام ابو نصر قشیریؒ فرماتے ہیں:

13

لو كان الأمر على ما توهمه الجبهة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتعير وأعو جاج سابق على وقت الاستواء فان البارئ تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن أنصف علم أن قول من يقول: "العرش بالرب استوى" أمثل من قول من يقول: "الرب بالعرش استوى" فالرب إذا موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزّه عن الكون في المكان وعن المحاذاة.

(المحافل السادة المنقبة بشرح أحياء علوم الدين ج ۲ ص ۱۰۸، ۱۰۹) المؤلف محمد مرنطی الزبیدی (المتوفى ۱۲۵۵ھ) طبع دار الفکر بیروت

اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ جاہل لوگ دہم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس تبدیلی اور تغیر کو زیادہ بھلا نے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمانہ گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرے گا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: "عرش تو رب اعزت کے لطف و کرم سے قائم ہے" زیادہ قرین صواب ہے بہ نسبت اس قول: "رب اعزت تو عرش پر قائم ہے" کے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت رتبہ اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

ومثل الشبلي عن قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ۵) فَقَالَ: الرَّحْمَنُ لَمْ يَرَلْ وَالْعَرْشُ مُحَدَّثٌ وَالْعَرْشُ بِالرَّحْمَنِ اسْتَوَى.

(الرسالة القشيرية، ج ۱ ص ۲۹) المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى ۳۶۵ھ) تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة

حضرت شبلیؒ سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

ترجمہ

"اللہ تعالیٰ جو زمین ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو محدث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو زمین ہے، کی بدولت قائم ہے۔"

قاضی بدر الدین بن جماعہ فرماتے ہیں:

15

إذا ثبت ذلك، فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات المحدثين، وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه الزيادة التي لم تثبت في السنة، ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم. (إيضاح الدليل في قطع حجاج أهل البطيل ص ۱۳۶) المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ) المحقق: وهبي سليمان غاوي الألباني الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى ۱۴۲۵ھ) اسب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدثات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقتاً مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ مقتدی سے۔

ترجمہ

16

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: قد ذكرنا أن لفظة "بذاته" لا حاجة إليها، وهي فُسِّحَتِ الْقَوْمُ، وَتَرَكَّهَا أُولَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(سير أعلام النبلاء، ج ۱۲ ص ۳۱۲) المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ) الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة ۱۴۲۲ھ)

ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: "بذاته" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فساد و مقلیدہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

ترجمہ

علامہ ذہبیؒ: "بجی بن لمار کا قول:

۲

”بل نقول: هو بذاته على العرش وعلیه محیط بكل شیء“

(ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو گھیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”لو لك بذاته من كيبك“

(العلو للمعلی الفخار فی إضاح صحيح الأخبار وسفیمها ج ۱ ص ۲۳۵ رقم

۵۶۳. المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن

قائمناز الدہلی (المتوفی ۷۳۹ھ). المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد

المقصود. الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

”بذاته“ کا لفظ کئی بن عمار نے اپنی عقل سے نکالا ہے

امام ذہبی، اسماعیل بن محمد کئی کے حالات میں لکھتے ہیں:

قُلْتُ: الصُّوَابُ الْكَفُّ عَنْ إِطْلَاقِ ذَلِكَ (بذلك)، إِذْ لَمْ يَأْتِ فِيهِ

نَصٌّ، وَلَوْ فَرَحْنَا أَنْ الْمَعْنَى صَحِيحٌ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَنْقُوهُ بِشَيْءٍ لَمْ يَأْذَنْ

بِهِ اللَّهُ، خَوْفًا مِنْ أَنْ يَدْخُلَ الْقَلْبُ شَيْءٌ مِنَ الْبِدْعَةِ. اللَّهُمَّ احْفَظْ عَلَيْنَا

إِيمَانَنَا.

(سير اعلام النبلاء، ج ۱۴ ص ۴۷۲. المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد

بن أحمد بن عثمان بن قائمناز الدہلی (المتوفی ۷۳۹ھ). الناشر: دار

الحدیث، القاهرة. الطبعة: ۱۴۲۷ھ)

میں کہتا ہوں: ”صحیح بات یہ ہے کہ ”بذاته“ کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ

نص میں وارد نہیں ہوا۔ اور اگر ہم فرض کر لیں کہ ”بذاته“ کا معنی درست ہے، تب

بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل

میں بدعت داخل نہ ہو۔ اے اللہ! ہماری حفاظت فرما۔“

ان علمائے امت کے اقوال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حافظ ابن قیم کا یہ قول:

”قول أهل السنة استوى على عرشه بذاته أى ذاته فوق العرش عالية

عليه“

ترجمہ

۳

ترجمہ

17

اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں

(الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، ج ۳ ص ۱۳۸۵.

المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم

الجوزية (المتوفى ۷۵۰ھ). المحقق: علي بن محمد الدخيل الله. الناشر: دار

العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں

یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر بلند ہے۔

حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل سنت والجماعت کے عقیدہ سے کس قدر ہٹا ہوا

ہے!! اس کا اہل سنت کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!!

قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح ہمیں

ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ

تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی

وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس

میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان

وجوہات سے نہیں ہو سکتی جن کا ذکر ذاکر مفتی عبدالواحد مدظلہ نے اپنی کتاب

”صفات قطائبات اور سلفی عقائد“ (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق

ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی

ایک مثال دو ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے

آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے

ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور

علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا

حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا

عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ بانہی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور

ترجمہ

۱۸

18

19

7.2: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں

نواب صدیق حسن خان غیر مقلد کہتے ہیں:

ہم یہ مانتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پاک کے اعتبار سے بالائے عرش مخلوق سے جدا اور

جہان سے الگ ہے (مجموعہ رسائل عقیدہ ص ۱۳۳)

تمام غیر مقلدین اسی عقیدہ کے قائل ہیں۔

جواب اس بات پر تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ ائمہ کرام کے ان اقوال کی کیا مراد ہے

بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" یہ ہے کہ اللہ

تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماثلت ہے۔ اور ان کی مراد: "اللہ تعالیٰ

مخلوق سے جدا نہیں ہے" یہ ہے: مسافت حسی کی نفی ہے۔ پس جن لوگوں نے ائمہ کا

کلام: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" نقل کیا اور اس کو مسافت اور محاذات کی مہانت

(جدائی) پر محمول کیا ہے جیسے ابن تیمیہ کا قول ہے تو وہ راہ صواب سے دور چلا گیا اور

ائمہ کرام کی طرف اس قول کو منسوب کیا جو ان ائمہ کرام نے نہیں فرمایا ہے۔ لہذا اس

سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام ربانی فرماتے ہیں:

وَالْقَدِيمُ مُنْجَانَةٌ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدَ وَلَا قَائِمَ وَلَا مُصَاسٍ وَلَا مُبَانٍ

عَنِ الْغُرُوشِ، بِرَبِّهِ بِه: مُبَانِيَّةُ الدَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الِاغْتِزَالِ أَوْ

النَّسَاعِدِ، لِأَنَّ الْمُنْجَانَةَ وَالْمُبَانِيَّةَ الَّتِي هِيَ جُلُهَا، وَالْقِيَامُ وَالْقُعُودُ مِنْ

أَوْصَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَخَذَ صَفَاتَهُ يَلِدُ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ

يَكُنْ لَهُ كُفُورًا أَخَذَ، فَلَا يَخْوَرُ عَلَيْهِ مَا يَخْوَرُ عَلَى الْأَجْسَامِ، تَبَارَكَ

وَتَعَالَى.

وَلَيْسَتْ الْيُسُولَةُ بِالْعُزْلَةِ. تَعَالَى اللَّهُ رَبَّنَا عَنِ الْخُلُولِ وَالْمُنْجَانَةِ غُلُورًا

جناب رسول اللہ ﷺ نے تکمیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی

ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے، درست اور حتمی نہیں کیونکہ:

اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔

قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر

ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا جہتی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ

تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

غیر مقلدین اور سلفی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

إِنِّي مُنَوِّفُكَ وَزَالِفُكَ إِلَيَّ. (آل عمران: ۵۵)

بَلِّ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ. (النساء: ۱۵۸)

تَفْرُجُ الْخَلِجَ الْكَلْبَ وَالرُّوْحَ إِلَيْهِ. (المعارج: ۴)

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ. (فاطر: ۱۰)

أَأَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ. (الملک: ۱۶)

جواب یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات

سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا فقہ دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن

سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی

اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلفی

اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، مہاس نہیں ہیں۔ تو بہر حال

جہت تحت میں کہیں تو حد بندی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں

محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو

اللہ تعالیٰ کے سپرد کردیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکور

آیتوں کو حد کے اثبات کے لیے شواہد بنانا یا الفاسد علی الفاسد ہے (دیکھیے باب ۲)۔

تفسیراً (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹ تحت رقم ۷۰ طبع جدید)
ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھو رہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباہلت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مہاست (چھوٹا) اور مباہلت (جدا ہونا) دونوں ضد اد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔" پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

2 اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ صلول اور مہاست سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

7.3: کیا استواء علی العرش کا معنی جلوس و استقرار ہے؟

1 حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

ولا تشکروا انہ فاعد ولا تشکروا انہ بقعدہ

(مدائع الفوائد ج ۳ ص ۳۰، المؤلف: محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیہ (الموفی الموفی) الساسر: دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان)

ترجمہ اس بات کا انکار نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ بیٹھے ہوئے ہیں اور نہ اس کا انکار کرو کہ اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔

2 نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں۔

مندرجہ بالا سات آیات سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء پوری صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ اور ترجمہ یوں نقل کیا ہے:
پھر بیٹھا عرش پر (شاہ عبدالقادر)

- ۲ پھر قائم ہوا تخت پر (شاہ عبدالقادر)
- ۳ پھر قرار پکڑا اور پر عرش کے (شاہ رفیع الدین)
- ۴ باز مستقر شد بر عرش (پھر قرار پکڑا عرش پر) (شاہ ولی اللہ)
- 3 حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

تمام نصوص سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے علو فوقیت ہے، تمام مخلوقات پر۔ اس کے لیے استواء بھی ہے عرش پر۔ پھر ایک وہم کرنے والا یوں وہم کرتا ہے کہ اس کا استواء بھی کشتی اور چوہا یا پر انسان کے استواء اور سوار ہونے کی طرح ہوگا، اور وہ بھی انسان کی طرح عرش کا محتاج ہوگا۔ لہذا اس کا استواء و قعود و استقرار کی صورت میں نہ ہونا چاہیے۔ اس شخص نے یہ نہ سمجھا کہ احتیاج کے ساتھ تو خدا کے لیے صرف استواء کا اثبات بھی نہیں ہو سکتا۔ پھر استواء اور قعود و استقرار کے درمیان کیا فرق رہا؟ لہذا خدا کے لیے بلا احتیاج کے ان میں سے ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور ایک کو ثابت کرنا دوسرے کی نفی کرنا خلاف انصاف ہے اور عدم احتیاج کو سمجھنے کے لیے یہ مثال کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کی بہت سی مخلوقات اوپر نیچے پیدا کی ہیں لیکن پھر بھی اوپر والی نیچے والی کی محتاج نہیں ہے، جیسے ہوا زمین کے اوپر ہے مگر وہ زمین کی محتاج نہیں۔ اور بادل زمین کے اوپر ہیں، پر اس کے محتاج نہیں۔ آسمان زمین کے اوپر ہیں مگر انہیں ضرورت نہیں کہ زمین ان کو اٹھائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کو سمجھنا چاہیے کہ وہ اس کو اٹھانے کا محتاج نہیں (تم میرے ملخصاً)۔

اس طرح حافظ ابن قیم نے اس استبعاد کو گویا ختم کر دیا جو استواء بمعنی استقرار و قعود و جلوس ہو سکتا ہے اور گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے عرش و قعود و جلوس و استقرار ماننے سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم و خیز و مکان ماننا چاہتا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ جسم و خیز و مکان سے منزہ ہے۔

حافظ ابن قیم کی اس سلسلہ میں پوری بحث ملاحظہ فرمائیں:

فبظن المتوهم انه اذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، كقوله: "وجعل لكم

تنبیہ

مَنْ الْفَلَکِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرَكُونَ. لَنَسَوْنَاهُ عَلَىٰ ظَهْرِهِ. لَنَحْمِلَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ مَسْتَوِيًا عَلَى الْعَرْشِ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ كَحَاجَةِ الْمَسْتَوِي عَلَى الْفَلَکِ وَالْأَنْعَامِ، فَلَوْ انْخَرَفَتِ السَّفِينَةُ لَسَقَطَ الْمَسْتَوِي عَلَيْهَا، وَلَوْ عَثَرَتِ الذَّابَّةُ لَخَرَّ الْمَسْتَوِي عَلَيْهَا، فَقِيَاسٌ.

هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب تبارك وتعالى، ثم يريد جزعه - أن ينفي هذا فيقول: ليس استواءه بقعود ولا استقرار.

ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار، يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء، فإن كانت الحاجة داخلية في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا، وإن لم يدخل في مسمى ذلك، إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكّم.

وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقا معروفة، ولكن المقصود هنا أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره.

وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك.

وليس في اللفظ ما يدل على ذلك، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريم، كما أضاف إليها سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذكر أنه قدر فهدى، وأنه بنى السماء بأيدٍ، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك. فلم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق، ولا عاما يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريم.

فلو قدر - على وجه الغرض المستع - أنه هو مثل خلقه - تعالى الله عن ذلك - لكان استواءه مثل استواء خلقه، أما إذا كان هو ليس

مسائله لخلقہ، بل قد علم أنه الفی عن الخلق، وأنه الخالق للعرش وغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الفی عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواء بخصه، لم يذكر استواء يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقته إلا ما يختص به - فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه، وأنه لو سقط العرش لخر من عليه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا.

هل هذا إلا جهل محض و ضلال من فهم ذلك، أو توهمه، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جواز ذلك على رب العالمين الفی عن الخلق، بل لو قدر أن جاهلا فهم مثل هذا، أو توهمه لئن له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه.

فلما قال سبحانه وتعالى "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ" فهل يتوهم متوهم أن بناءه مثل بناء الأدمى المحتاج، الذي يحتاج إلى زبل ومجارف وأحوان وضرب لبن وجبل طين؟

ثم قد علم أن الله تعالى خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مفتقرا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرا إلى أن تحمله الأرض، والسحاب أيضا فوق الأرض، وليس مفتقرا إلى أن تحمله، والسموات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها، فالعالي الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه، أو عرشه أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات! وقد علم أن ما ليس للمخلوق من الفی عن غيره فالخالق سبحانه أحق به وأولى.

(الندمیر: تحقیق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص ۸۵۷۸، المؤلف: تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللہ بن امی القاسم بن محمد ابن نسبة الحرانی الحنبلی الدمشقی (متوفی ۷۲۸ھ)، المحقق: د. محمد بن عودة السعوی، الناشر: مكتبة العیكان، الرياض، الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

7.3.1: شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی تحقیق

اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصوص قرآن و حدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "سمی"، "سمیع"، "بصیر"، "متکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوئیں، ایک وہ آلہ جسے "آنکھ" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مبداء اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و غایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب "بصیر" کہا تو یہ مبداء اور غایت دونوں چیزیں متبر ہوئیں۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا، تو یقیناً وہ مبادی اور کیفیات جسمانیہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ ابصار (دیکھنے) کا مبداء اس کی ذات اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبداء کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سننا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

یہ صرف سمع و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت باعتبار اپنے اصل مبداء و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع بناویہ نے اس کا مختلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی ماورائے عقل حقائق میں غور و خوض کر کے پریشان ہو۔

"استواء علی العرش" کو بھی اسی قاعدہ سے سمجھ لو۔ "عرش" کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ "استواء" کا ترجمہ اکثر مفسرین نے "استقرار و تمکن" سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پکڑنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ نہ لٹوؤا واقعہ اس سے باہر نہ رہے اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑ پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبداء اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے "استواء علی العرش" میں یہ حقیقت اور غرض و غایت بدرجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل علویات و سفلیات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق ہے۔ روک ٹوک اسی کو حاصل ہے، جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُذْهِبُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ تَحْتِ يَدِهِ. ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (یونس: ۳)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار البتہ اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں

دیتے؟

میں تُم اسنوی علی العرش کے بعد یُدبّرُ الأمر کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اس کو آدھ جیتی ہے۔ اور اس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اسی کا کام ہے۔ بڑی ہرکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

اس آیت میں تُم اسنوی علی العرش کے بعد یَغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ سے اسی مضمون پر متنبہ فرمایا ہے۔

رہا "استواء علی العرش" کا مفہوم اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی عقیدہ رکھنا چاہیے جو اوپر "مع البصر" وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور سمات حدوث کا ذرا بھی شائبہ ہو۔ پھر کیسی ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

اسے بدتر از خیال و قیاس و گمان و دہم و زہر چہ گفت اند و شنیدیم و نواند و ایم دفتر تمام گشت و پیاں رسید عمر ما ہم چنان در ازل وصف تو ماند و ایم

ترجمہ: اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور دہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی جو لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

دفتر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اسی طرح حیرت آمیز تعریف میں لگے ہوئے ہیں۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ (تفسیر عثمانی سورت اعراف: ۵۴، ج ۱ ص ۳۳۱ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

7.4: اللہ تعالیٰ کی صفت استواء متشابہات میں سے ہے

نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں۔

یہ آیات (استواء) لفظاً محکم اور کیلچیا متشابہ ہیں۔ لہذا ان کا ترجمہ کرنا درست ہے۔

(الاتواء علی مسالہ الاستواء مجموعہ رسائل عقیدہ ص ۳۲ طبع دار الیٰطیب، گوجرانوالہ)

جواب: نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں۔ صفت استواء متشابہات میں سے ہے۔ جب غیر مقلدین نے اس کی تفسیر جلوں اور قعود کے ساتھ کر دی تو اس کی کیفیت کو بھی بیان کر دیا

7.4.1: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

سوال: کیا ایسے قسم متشابہات میں داخل ہیں؟

جواب: اس میں اقوال مختلف ہیں جیسا کہ روح المعانی میں آیت:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ لِي قُلُوبُهُمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ. (آل عمران: ۷)

ترجمہ: (اے رسول!) وہی اللہ ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی ہے جس کی کچھ آیتیں تو محکم ہیں جن پر کتاب کی اصل بنیاد ہے اور کچھ دوسری آیتیں متشابہ ہیں۔ اب جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ ان متشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان آیتوں کی تاویلات تلاش کریں، حالانکہ ان آیتوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ

تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم ہفت ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ "ہم اس (مطلب) پر ایمان لاتے ہیں (جو اللہ کو معلوم ہے)۔ سب کچھ ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے۔" اور شجاعت وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔ کے تحت فرماتے ہیں۔

ثم اعلم ان كثيرا من الناس جعل الصفات الثقلية من الاستواء والبد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المشابهة. ومذهب السلف والأشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم. كما أبانت عن حاله الإبانة - أنها صفات ثابتة وراء العقل. ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لتلا يصاد النقل العقل. وذهب الخلف إلى تأويلها، الخ

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۲ ص ۸۵۔ المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (البتونی ص ۱۴۱)۔ المحقق: علی عبد الباری عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثالثة، ۲۰۰۹ء)۔

پھر اس اس بات کو جاننا چاہیے کہ بہت سارے لوگ صفات ثقلیہ مثلاً صفت استواء علی العرش، صفت یوم، صفت قدم، صفت نزول باری تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف، صفت عظم، صفت تعجب وغیرہ کو صفات قضاہیات میں سے سمجھتے ہیں۔ سلف صالحین کا مذہب اور امام ابو الحسن اشعری ان کو صفات ثابتہ ماورائے عقل مانتے ہیں۔ ہمیں ان چیزوں کا مکلف نہیں بنایا گیا مگر اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہ صفات ثابتہ ہیں مگر تجسیم اور تشبیہ کی نفی کے عقیدہ کے ساتھ۔ تاکہ عقلی دلائل میں تضاد واقع نہ ہو۔ خلف کے ہاں ان صفات کی تاویل منقول ہے۔

اس مہارت میں اول بعض کا قول قضاہ ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے: "انہا صفات ثابتہ وراء العقل الخ۔" اس قول پر یہ محکم ہیں۔ لأن المحکم هو الواضح المعنى ظاهر الدلالة. (اس لیے کہ محکم وہ ہے جس

کے معنی واضح ہوں اور اس کی دلالت بھی ظاہر ہو)۔ اور معانی ان کے معلوم ہیں کو ان معانی کی لفظ معلوم نہیں۔

اور روح المعانی میں ہی آیت انکری کے تحت لکھا ہے۔

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المشابهة، الذي لا يحيطون به علما، وفروضوا علمه إلى الله تعالى، مع القول بغاية التزييد والتفديس له تعالى شأنه

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۲ ص ۸۵۔ المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (البتونی ص ۱۴۱)۔ المحقق: علی عبد الباری عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثالثة، ۲۰۰۹ء)۔

سلف صالحین کی اکثریت اس کو صفات قضاہیات میں سے مانتی ہے، کیونکہ اس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے اور اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے بارے میں تنزیہ اور تقدیس کا عقیدہ بھی ثابت و بجا کرتے ہیں۔

اور اگر یوں کہا جائے کہ جنہوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے، اور جنہوں نے قضاہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے۔ تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائے گا۔ چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ تفسیر روح المعانی میں آیت: هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ الْخ کے تحت منقول ہے۔

نعم لو قيل: إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بذاته أكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكه من المشابهة الذي دلت الآية عليه ويحب الإيمان به كان حسنا، وجمعا بين ما عليه السلف ومشي عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتد كيدا يلزم إدراء صاحب الترفيق كما فعل ابن القيم حتى قال الام

ترجمہ

☆

الأشربة كون اليهودية. أعادنا الله تعالى من ذلك

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۳ ص ۸۷)
المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (البتوني
۱۲۴۷ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ: ہاں! اگر یوں کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کی تصویر اس طریق سے بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عقل اس کے اوداک سے عاجز ہے اور یہ اس سے بہت بلند ہے کہ عقل اس کا احاطہ کر سکے۔ لہذا عقاب کی کنہ جس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ یہی بات زیادہ عمدہ اور اچھی ہے کہ ان دونوں کو جمع کیا جائے جس پر سلف صالحین ہیں اور جس کو خلف نے اختیار کیا ہے۔ یہی وہ قول ہے جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے تاکہ دونوں فریق میں سے کسی ایک کے قول کو رو نہ کرنا پڑے جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ نے (اشعریوں کے رد میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا ہے) کہ اشعریوں کا "لام" ایسا ہے جیسا کہ یہودیوں کا "نون" ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے ایسی باتوں کے کہنے سے پناہ مانگتے ہیں۔

سوال: اگر ان صفات متکلم فیہا کو باعتبار لفظ کے قضاہ کہا جائے تو حق تعالیٰ کے علم و قدرت کی بھی معلوم نہیں۔ ان کو قضاہ کیوں نہیں کہا جاتا؟

جواب: باہم صفات میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ بعض صفات الہیہ کو تو ہماری ویسی ہی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے، جیسے علم ہے، قدرت ہے۔ تو باوجود ان کی کنہ کے عالی من اعتقول ہونے کے، اس مناسبت کی بنا پر ان کو قضاہ نہیں کہا گیا کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے حقائق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں، گو وہ درجہ ناقص بلکہ انفس (بہت ہی ناقص) ہے۔ بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق تعالیٰ کو ہمارے استواء سے، اُن کے یہ کو ہمارے یہ سے، اُن کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں۔ اس لیے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے۔ اس لیے ان کو قضاہ کہا گیا۔

چنانچہ دونوں المعانی میں صورت آل عمران کی تفسیر میں منقول ہے:

وأسماءه الحسنى فسمان: قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة. ولا يقال: فلا بد فيه. في أفهامنا معاصر السافصين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا. فيسمى علما مثلا. لا دواة ولا قلما. - وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو استأثرت به في علم الغيب عندك. فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصب بطريق التعليل والتحقيق. فيذكر تارة: اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المحيالات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتسزحه تعالى عن كل كمال بتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن نقصان.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۳ ص ۸۶)
المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (البتوني
۱۲۴۷ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جن کو ہماری صفات کے ساتھ ایک قسم کی مناسبت ہے اگرچہ وہ مناسبت بہت ہی دور کی ہے۔ اور ایسا نہیں کہا جاسکتا: "پس یہ لازمی ہے"۔ ہمارے عقل و شعور میں تو ناقص لوگوں کی صفات ہی ہوتی ہیں۔ چہ جائیکہ ان صفات مشہورہ کو بھی یہی نام دیا جائے۔ تو اس کو بھی مثلاً علم کا نام دیا جائے گا حالانکہ وہاں قلم و دوات کا گزری نہیں۔

اور ایک قسم صفات کی وہ ہے جو ایسی نہیں ہے۔ اور اسی کی طرف نبی اکرم ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے: "او استأثرت به في علم الغيب عندك." (یادو اسماء جن کا علم تیرے پاس غیب میں ہی ہے)۔ پس کبھی تو ان اسماء مشوقہ کو ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں انسان کامل کے لیے کسب و محنت اور تحقیق سے کچھ نہ کچھ حصہ ہو سکتا ہے۔ اور کبھی

کبھار ان صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے: "یہ"، "نزل" اور "قدم" وغیرہ۔ یہ تخیلات علم برہانی اور وجدانی شہود کے ساتھ ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ہر اس کمال سے بلند سمجھنا ہے جہاں تک انسان کا تصور و خیال پہنچ سکتا ہے، اور اس کو نقص و عیب سے منزہ سمجھنا ہے۔

مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت و عدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں اور "یہ و قدم" وغیرہ مادیت کو مقتضی ہیں۔ قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم۔ (بوادرا النواہر ص ۶۱۵ تا ۶۱۷ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور)

7.5: نواب صدیق حسن خان کا ضعیف احادیث سے

استدلال

نواب صدیق حسن خان نے اپنے عقیدہ کے اثبات میں جن احادیث سے استدلال کیا ہے

جمعہ کے دن کی فضیلت سے متعلق مروی ہے: (جمعہ) وہی دن ہے جس دن تیرا برکت والا رب عرش پر بلند ہوا (رواہ الشافعی فی سندہ)

اس حدیث میں استواء کی کمال صراحت ہے، بلکہ اس میں استواء کے دن کی قید بھی مذکور ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

جس حدیث پر یہاں عقیدہ کا مدار ہے۔ اسی کتاب کے محشی نے بھی خود ہی لکھ دیا ہے کہ اس کی سند میں "ابراہیم بن محمد" راوی سخت ضعیف ہے۔

سنن ابی داؤد کی یہ حدیث نقل کی ہے: تم پر انیسویں ہے! کیا تو جانتا ہے کہ اللہ کی کیا شان ہے؟ بلاشبہ اس کا عرش اس کے

تنبیہ

۱۱

آسمانوں پر اس طرح ہے۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے قبے کی سی شکل بنائی اور فرمایا: بیشک عرش الہی چرچہ ارباب ہے ایسے پالان اپنے سوار سے چرچہ ارباب ہے۔

☆ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عرش الہی تمام آسمانوں کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ عرش پر ہے۔ یہ حدیث گویا آیت استواء کی تفسیر ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵)

☆ خود محشی نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اس کی سند میں "جبر بن محمد" مستور اور ضعیف ہے۔

☆ اس حدیث میں بھی جہت فوق اور استواء کی کمال صراحت ہے۔

☆ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵، ۱۳۶)

☆ محشی نے یہاں بھی فرمایا ہے کہ اس کی سند میں "عبد اللہ بن عمر" ضعیف ہے اور سلسلہ سند میں انقطاع ہے۔ نیز اس کی سند میں "ساک بن حرب" بھی غلط ہے۔ لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

☆ ان دونوں احادیث پر مفصل تحقیق میری دوسری کتاب: التزینۃ فی الرقۃ علی اہل الشیخہ فی قولہ تعالیٰ: الرّحمن علی العرش استوی "استواء علی العرش" کے باب نمبر ۵ میں بیان کر دی گئی ہے۔

☆ اسی طرح کے عقائد نواب صدیق حسن خان نے ایک دوسری کتاب "قطف النور فی بیان عقیدۃ اہل الانور" لکھی ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے: وقد ثبت بالأدلة الصحيحة، أن الله خلق سبع سماوات بعضها فوق بعض، وسبع أراضين، بعضها أسفل من بعض، وبين الأرض العليا والسما الدنيا مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام والماء فوق السماء العليا السابعة وعرش الرحمن عز وجل فوق الماء. والله عز وجل على العرش والكرسي موضع

تنبیہ

۱۱

تنبیہ

نوٹ

۱۷

۱

قدمیہ

۲ وهو على العرش فوق السماء السابعة، دوله "حجب من نار ونور وظلمة" وما هو أعلم به.

۳ فان احتج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل: "وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (ق: ۱۶). وبقوله: "مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِي ثَلَاثِينَ إِلَّا هُوَ رَافِعُهُمْ وَلَا خُمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا" (المجادلة: ۴) ونحو هذا من مشابه القرآن فقل إنما يعنى العلم لأن الله عز وجل فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله وهو بائن من خلقه، لا يخلو عن علمه مكان، وليس معنى ذلك أن الله فى جوف السماء، وأن السماء تحصره ونحوه فان هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها بل هم متفقون على أن الله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته، ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته.

(لطف النسر فى بيان عقيدة أهل الأثر، ص ۳۹، المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن على ابن لطف الله الحسينى البخارى القسوجى (المتوفى ۱۳۰۵هـ)، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ۱۴۲۱هـ)

ترجمہ دلائل سمجھتے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا جو ایک دوسرے کے اوپر ہیں۔ اور سات زمینوں کو بھی بنایا جو ایک دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہیں۔ اوپر والی زمین اور آسمان دنیا کے درمیان فاصلہ پانچ سو سال کی مسافت کا ہے۔ ہر آسمان کا دوسرے آسمان کے لحاظ سے پانچ سو سال کی مسافت کا زمانہ ہے۔ اوپر والے ساتویں آسمان کے اوپر پانی ہے۔ پانی کے اوپر زمین عزوجل کا عرش ہے۔ اللہ عزوجل عرش پر ہیں اور کرسی اس کے دل کی جگہ ہے۔

۲ اور وہ اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان کے اوپر عرش پر ہیں۔ اس کے نیچے آگ، نور اور ظلمت

کا حجاب ہے۔ اور وہ کچھ ہے جس کو وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔

تنبیہ جیسا کہ پچھلے باب میں یہ بیان کر دیا گیا کہ یہ عقیدہ تجسیم یہود و نصاریٰ سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ مشائخ یہود و نصاریٰ میں سے مسلمان ہونے والے لوگوں، خصوصاً حضرت کعب احبار نے بیان کیے تھے۔ بعض راویوں کے سو فہم اور غفلت کے سبب یہ مرفوع یا موقوف اقوال بنا دیئے گئے۔ محدثین کرام میں سے محتاط علماء خصوصاً حضرت امام بخاری نے اس پر تنبیہ بھی کر دی ہے۔ لہذا عقائد کے معاملہ میں ان سے بالکل یہ احتساب ضروری ہے۔

6. 7: نواب صدیق حسن خان کا ضعیف اقوال سے

استدلال

i نواب صدیق خان نے اپنے مسلک کی تائید میں امام ابن خزیمرہ کا قول نقل کیا ہے جو کوئی اس بات کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ساتوں آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے تو وہ کافر ہے۔ اس سے توبہ کروائیں۔ اگر وہ توبہ کر لے تو بہت اچھا، ورنہ اس کی گردن مار دیں۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۹)

تنبیہ امام ابن خزیمرہ کا یہ عقیدہ اور اس کے علاوہ کئی عقائد جو جمہور امت سے ہٹ کر ہیں، ان کی مفصل تحقیق اور ان کا اپنے عقائد پر تادم ہونا میری دوسری کتاب "التنزیہ فی الرد علی غفابہ اهل النجسین والنسین" صفات مشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد کے باب نمبر ۴ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

ii نواب صاحب نے (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۳۵، ۱۳۶) لکھا ہے کہ امام رازی نے کہا ہے: "میں اللہ تعالیٰ..... تو وہ میرے پہچاننے کی طرح پہچان لے گا۔"

اس سے شاید یہ تاثر دے رہے ہیں کہ حضرت امام فخر الدین رازی مفسر قرآن نے یوں کہا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ امام رازی نے تو عقیدہ تشبیہ و تجسیم کے خلاف اپنی

تفسیر میں بہت ہی مفصل کلام کیا ہے۔ اور اپنی کتاب اساس التقدیس تو اسی عقیدہ تجسیم و تشبیہ کے رد میں ہی لکھی ہے۔ محشی نے حاشیہ میں اس کے حوالہ کے لیے کتاب العلو امام الذہبی (ج ۱ ص ۱۸۷ تا ۱۸۹) کا حوالہ دیا ہے۔ وہاں بیان کردہ مضمون بالکل نہیں ہے۔ وہاں امام ابو زرہ رازی کے اقوال ہیں جن میں یہاں بیان کردہ عقیدہ بالکل نہیں ہے۔

سید محمد یوسف بکرامی نے لکھا ہے: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں۔ یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۴۲)

یہاں کس طرح جمہور امت کے خلاف عقیدہ اپنایا گیا ہے۔ اس میں "بذاتہ" (اپنی ذات کے ساتھ) کی قید خود ساختہ اور جمہور امت کے خلاف ہے۔ کیسی صراحت سے عقیدہ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔ تفصیل کے لیے اسی باب نمبر کا حصہ 7.1 اور 7.2 ملاحظہ فرمائیں۔

نوٹ نواب صاحب نے اس طرح کے بے شمار چیزیں لکھ دی ہیں۔ یہاں اتنے پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے۔

نواب صاحب نے اپنے جملہ عقائد شیخ عثمان بن سعید السجری دارمی (المتوفی ۲۸۲ھ)، شیخ عبد اللہ بن امام احمد (المتوفی ۲۹۰ھ)، شیخ ابن خزیمہ (المتوفی ۳۱۱ھ)، حافظ ابن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) اور حافظ ابن قیم (المتوفی ۷۵۱ھ) کی کتابوں سے اخذ کیے ہیں۔ ان کی مفصل تفصیل اور ان کا رد میری دوسری کتاب: التَّزْيِينَةُ فِي الرَّدِّ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد" میں مذکور ہے۔

وَهَذَا آخِرُ مَا أوردُهُ. رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا. إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. وَنَبِّ عِلْمًا. إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ.

اعجاز احمد اشرفی

منگل، ۱۵۔ صفر ۱۴۳۳ھ بہ مطابق ۸۔ دسمبر ۲۰۱۲ء



دارالبعث

ازبکستان

0301-4441805